

تَقْسِيرُ

حُجَّةُ الْبَاقِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل
العراق ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه
سجال الاحسان
والنعمة
آمين

الجزء التاسع والعشرون

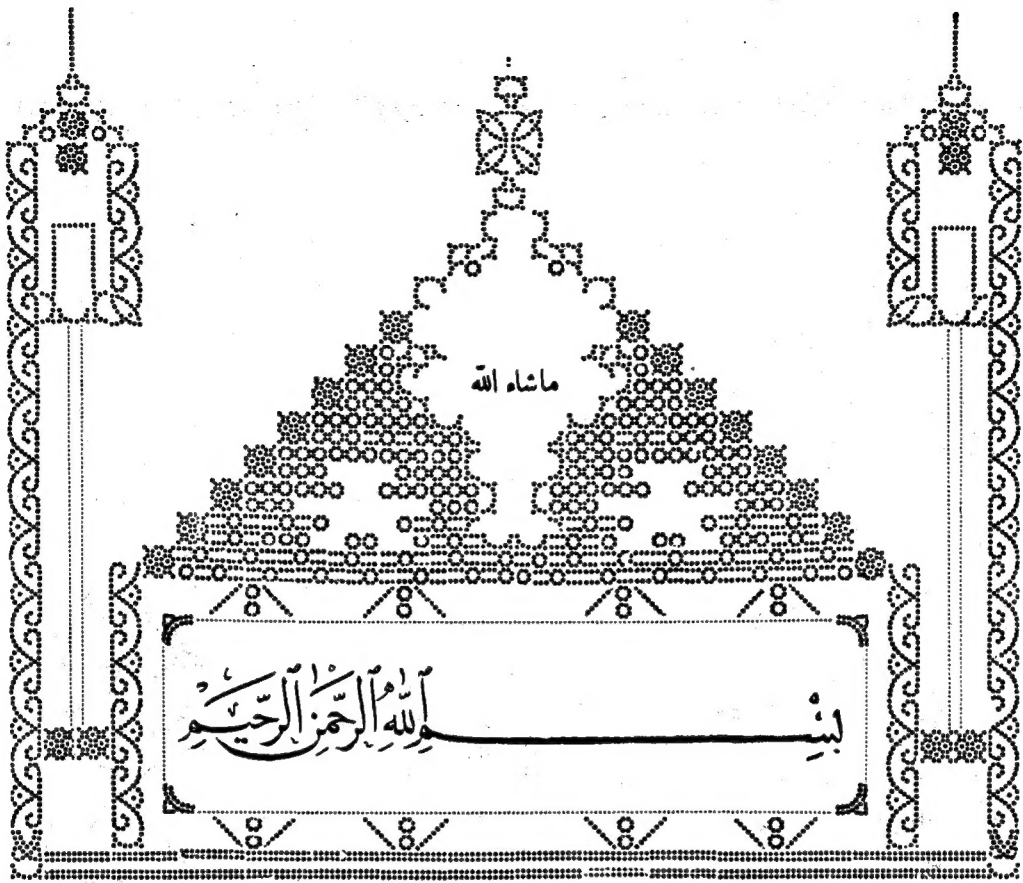
عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
(وامضاء علامة العراق المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي)

إدارة الطباعة المنيرية

ولاً

أعيان التراث العربي

بيروت - لبنان



سورة الملك

وتسمى تبارك والمناعة والمنجية والمجادلة فقد أخرج الطبراني عن ابن مسعود قال كنا نسبحها على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المناعة وأخرج الترمذي وغيره عن ابن عباس قال ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خباه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فاذا قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها فأثنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام هي المناعة هي المنجية تنجيه من عذاب القبر وأخرج الطبراني والحاكم وابن مردويه وعبد بن حميد في مسنده واللفظ له عن ابن عباس أنه قال لرجل الا أتمحك بمحدث تفرح به قال بلى قال اقرأ تبارك الذي بيده الملك وعلمها أهلك وجميع ولدك وصبيان بيتك وحيرانك فانها المنجية والمجادلة يوم القيامة عند ربها اقارئها وتطلب له ان تنجيه من عذاب النار وينجوها صاحبها من عذاب القبر الخبر وفي جمال القراء تسمى أيضا الواقعة المناعة وهي مكية على الاصح وقبل غير ثلاث آيات منها وأخرجه ابن جوير في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس وفي قول غريب انها مدنية وآياها احدى وثلاثون آية في المكي والمدني الاخير وثلاثون في الباقي وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا ما يرجحه وجه مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ضرب مثلا للكفار ببيتك المرأين المحتوم لهما بالشقاوة وان كانتا تحت نبيين عظيمين ومثلا للمؤمنين بآسية ومريم وهما محتوم لهما بالسعادة وان أكثر قومهما كفار افتتح هذه بما يدل على احاطته عز وجل وقهره وتصرفه في ملكه على ما سبق به قضاؤه

وقيل أن أول هذه متصل بقوله تعالى آخر الطلاق الله الذي خلق سبع سموات لما فيه من مزيد البسط لما يتعلق بذلك وفصل بسورة التحريم لأنها كالقطعة من سورة الطلاق والتمة لها وقد جاء في فضلها أخبار كثيرة منها ما مر آنفا ومنها ما أخرج الامام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سورة من كتاب الله ما هي الا ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك ومنها ما جاء في حديث رواه الطبراني وابن مردويه بسند جيد عن ابن مسعود وآخر رواه عنه جماعة وصححه الحاكم من قرأها في ليلة فقد أكره وأطيب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك كل ليلة لا يدهما سفر ولا حضر ولهذا ونحوه قيل يندب قراءتها كل ليلة والحمد لله الذي وفقى لقراءتها كذلك منذ بلغت سن التمييز الى اليوم وأسأل الله تعالى التوفيق لما بعد والقبول ورأيت في بعض شروح البخاري ندب قراءتها عند رؤية الهلال رجاء الحفظ من المسكاره في ذلك الشهر بركة آياتها الثلاثين والله تعالى الموفق ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ البركة النماء والزيادة حسية كانت أو عقلية وكثرة الخير ودوامه ونسبتها الى الله عز وجل على المعنى الاول وهو الايق بالمقام باعتبار ذنابه جل وعلا عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وصيغة التفاعل للمبالغة في ذلك كما في نظائره مما لا يتصور نسبته اليه تعالى من الصيغ كالتكبر وعلى الثاني باعتبار كثرة ما يفيض منه سبحانه على مخلوقاته من فزون الحيرات والصيغة حينئذ يجوز أن تكون لافادة نماء تلك الحيرات وازديادها شيئا فشيئا وآتانا فآنا بحسب حدودها أو حدوث متعلقاتها قيل ولا استقلالها بالذلالة على غاية السكال وانباتها عن نهاية التعظيم لم يجز استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ في حقه تبارك وتعالى وقد مر تمام الكلام في هذا المقام واسنادها الى الموصول للاستشهاد بما في حيز الصلة على تحقق مضمونها لان المراد بذلك أنه سبحانه كامل الاحاطة والاستيلاء بناء على أن بيده الملك استعارة تمثيلية لذلك ولا تجوز في شيء من مفرداته أو ان الملك على حقيقته واليد مجاز عن الاحاطة والاستيلاء كما قيل ولا استدعاء ذلك استغناء المتصف به مع افتقار الغير اليه في وجوده وكالات وجوده كان له اختصاص بالموجود وكذلك في العرف العامي لا يطلق الملك على ما ليس كذلك فلذا قيل هنا في بيان معنى الآية تعالى وتعاظم بالذات عن كل ما سواه ذاتا وصفة وفعل الكامل الاحاطة والاستيلاء على كل موجود وقوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تكميل لذلك لان القرينة الاولى تدل على التصرف التام في الموجودات على مقتضى ارادته سبحانه ومشيئته من غير منازع ولا مدافع لا متصرف فيها غيره عز وجل كما يؤذن به تقديم الظرف وهذه تدل على القدرة الكاملة الشاملة ولو اقتصر على الاولى لأنهم أن تصرفه تعالى مقصور على تغيير أحوال الملك كما يشاهد من تصرف الملاك المجازي فقرنت بالثانية ليؤذن بانه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى ايجاد الاعيان المتصرف فيها وعلى ايجاد عوارضها الذاتية وغيرها ومن ثم عقب ذلك بالوصف التضمن للعوارض وهذا ما اختاره العلامة العليبي وصاحب الكشف اختار في القرينة الاولى ما ذكرناه فيها من التخصيص بالموجود فقال أى تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين انذى بيده الملك على كل موجود لما سمعت وفي الثانية التخصيص بالمعدوم فقل وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير ووجهه على ما في انكشف ان المعنى وان كان عاما في كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه لكن لما قرن بالقدرة اختص بالمعدوم لاستغناء الموجود عن الفاعل عند جمهور المتكلمين القائلين بان علة الاحتياج الحدوث وعليه الزمخشري وأصحابه وأما عند

القائلين بان علة الاحتياج الامكان كالمحققين فلان الاختيار يستدعى سبق العدم وحيى بالقرينة الثانية عليه تكميلا أيضا لان الاختصاص بالموجود فيه إلهام نقص واختار صاحب التقريب ان قوله تعالى الذى بيده الملك مطلق وقوله سبحانه وهو على كل شئ قدير عام لما وضع له الشئ فيكون قد قصد بيان القدرة أولا وعموما ثانيا ولم يرتض صانع الزمخشري ونظريه بان الشئ اما ان يختص بالموجود أو يشمل الموجود والمعدوم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد مع انضمام كل اليه انهم الا أن يقال خصه به ليغايير ما قبله اذ خصه بالموجود وفيه ايضا نظر اذ لو عمم الثاني لتحقق التغير ايضا مع ان اليد مجاز عن القدرة فان تخصصت به كما هو مذهبه تخصص الاول بالمعدوم وان لم يتخصص لم يتخصص الثاني بالمعدوم وادعى صاحب الكشف سقوطه بما نقلناه عنه واعترض عليه وأجيب بما لا يخلوا عن نظر فلينا مل ومن الناس من حمل الملك على الموجودات وجعل اليه مجازا عن القدرة فيكون المعنى في قدرته الموجودة وتعبه بعضهم بان فيه ركاكة وأشار الى ان الخلاص منها اما بجعل اليد مجازا عن التصرف أو بتفسير الملك بالتصرف وقيل المراد من كون الملك بيده تعالى انه عز وجل مالكه ففنى بيده الملك مالك الملك وفسر الراغب الملك في مثل ذلك بضبط الشئ المتصرف فيه بالحكم وشاع تخصيصه بالم الشهادة ويقابله حينئذ الملكوت وليس بمراد هنا كما لا يخفى وقوله تعالى (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ) شروع في تفصيل بعض احكام الملك وآثار القدرة وبيان ابقائهما على قوانين الحكم والمصالح واستتبعهما لغايات جليلة والموصول بدل من الموصول الاول وصلته كصلته في الشهادة بتعالى عز وجل وجوز الطبرسي كونه خبر مبتدا محذوف أى هو الذى الخ والموت على مذهب الكثير من أهل السنة صفة وجودية تضاد الحياة واستدل على وجوديته بتعلق الخلق به وهو لا يتعلق بالعدمى لازلية الاعدام وأما ماروى عن ابن عباس من انه تعالى خلق الموت في صورة كبش أمانح لا يمر بشئ لامات وخلق الحياة في صورة فرس بلقاء لا يمر بشئ ولا يجد رائحتها شئ الاحي فهو أشبه شئ بكلام الصوفية لا يعقل ظاهره وقيل هو وارد على منهاج التمثيل والتصوير وفذهب القدريّة وبهض أهل السنة الى انه أمر عدمى هو عدم الحياة عما هي من شائنه وهو المتبادر الاقرب وأجيب عن الاستدلال بالآية بان الخالق فيها بمعنى التقدير وهو يتعلق بالعدمى كما يتعلق بالوجودى أو ان الموت ليس عدما مطلقا صرفا بل هو عدم شئ مخصوص ومثله يتعلق بالخالق والايجاد بناء على انه اعطاء الوجود ولولا غير دون اعطاء الوجود لشيء في نفسه أو أن الخالق بمعنى الانشاء والاثبات دون الايجاد وهو بهذا المعنى يجرى في المدميات أو ان الكلام على تقدير مضاف أى خالق أسباب الموت أو أن المراد بخلق الموت والحياة خالق زمان ومدة معينة لهما لا يعلمها الا الله تعالى فإيجادهما عبارة عن ايجاد زمانهما مجازا ولا يخفى الحال في هذه الاحتمالات ومن الغريب ما قيل أنه كنى بالموت عن الدنيا اذ هو واقع فيها وبالحياة عن الآخرة من حيث لا موت فيها فكأنه قيل الذى خلق الدنيا والآخرة والحق انهما بمعناها الحقيقي والموت على ما سمعت والحياة صفة وجودية بلا خلاف وهي ما يصح بوجوده الاحساس أو معنى زائد على العلم والقدرة يوجب للموصوف به حالا لم يكن قبله من صحة العلم والقدرة وتقديم الموت على تقدير كونه عدما مطلقا أعنى عدم الحياة عما هي من شأنه ظاهر لسبقه على الوجود وعلى تقدير كونه العدم اللاحق كما هو الانسب بالارادة هنا أعنى عدم الحياة عما انصف بها فلان فيه مزيد عظة وتذكرة وزجر عن ارتكاب المعاصي وحث على حسن العمل ولذا ورد أكثرها من ذكرها ذم اللذات والحياة وإن كانت داعية لذلك ضرورة أن من عرف انها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة عمل شكر الله تعالى عليها الكنها ليست بمثابة الموت في ذلك فنزعم انها داعية فيها أصلا وانما

ذكرت باعتبار توقف العمل عليها بدق النظر وأل في الموضعين عوض عن المضاف إليه أى الذى خلق موتكم الطارىء وحياتكم أيها المكلفون ﴿ لِيُبْلِغُكُمْ ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يختبركم ﴿ أَيْكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ أى أصوبه وأخلصه فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت مراتب أعمالكم وأصل البلاء الاختبار ولأنه يقتضى عدم العلم بما اختبره وهو غير صحيح في حقه عز وجل حمل الكلام على ما ذكر ويرجع ذلك الى الاستعارة التمثيلية واعتبار الاستعارة التبعية فيه دونها دون في البلاغة والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل الجوارح ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية أَيْكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل أى أَيْكُمْ أَنْتُمْ فَمَا لَنَا يَصْدُرُ عَنْ جَنَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَكُلُ ضَبْطًا لَمَّا يُوْخَذُ مِنْ خُطَابِهِ سُبْحَانَهُ وَإِرَادَ صِيغَةَ التَّفْضِيلِ مَعَ أَنَّ الْإِبْتِلَاءَ شَامِلٌ لِلْمُكَلَّفِينَ بِاعْتِبَارِ أَعْمَالِهِمُ الْمُنْقَسِمَةِ إِلَى الْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ أَيْضًا لَا إِلَى الْحَسَنِ وَالْأَحْسَنِ فَقَطْ لِإِلْذَاذِ بَانَ الْمُرَادُ بِالذَّاتِ وَالْمَقْصِدُ الْأَصْلَى مِنَ الْإِبْتِلَاءِ هُوَ ظُهُورُ كَيْفِ احْسَانِ الْمُحْسِنِينَ مَعَ تَحَقُّقِ أَوَّلِ الْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ فِي الْبَاقِينَ أَيْضًا لِكَيْلِ تَعَاوُدِ الْمُوجِبَاتِ لَهُ وَأَمَّا الْأَعْرَاضُ عَنْ ذَلِكَ فَبِمَعْزَلٍ مِنَ الْإِنْدِرَاجِ تَحْتَ لَوْ قَوْعٍ فَضْلًا عَنِ الْإِنْتِظَامِ فِي سَلَكِ الْغَايَةِ أَوْ الْفَرْضِ عِنْدَ مَنْ يَرَاهُ لِأَفْعَالِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَمَّا هُوَ عَمَلٌ يَصْدُرُ عَنْ عَادِلِهِ لِسُوءِ اخْتِيَارِهِ مِنْ غَيْرِ مُصَحِّحٍ لَهُ وَلَا تَقْرِيبٍ وَفِيهِ مِنَ التَّرْغِيبِ فِي التَّرَقِّيِ إِلَى مَعَارِجِ الْمُلُومِ وَمَدَارِجِ الطَّاعَاتِ وَالزُّجُرِ عَنْ مَبَاشَرَةِ نِقَائِصِهَا مَا لَا يَخْفَى وَجَمِلَ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الزِّيَادَةِ الْمَطْلُوقَةِ أَوْ مِنْ بَابِ أَيْ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا لَيْسَ بِذَلِكَ وَأَيْكُمْ أَحْسَنَ مَبْتَدَأٌ وَخَبْرٌ وَجُمْلَةٌ فِي مَحَلِّ نَصْبٍ عَلَى أَنَّهَا مَفْعُولٌ ثَانٍ لِيُبْلِغُكُمْ وَذَلِكَ عَلَى مَا فِي الْكَشَافِ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى الْعِلْمِ وَهَلْ يُسَمَّى نَحْوُ هَذَا تَعْلِيْقًا أَمْ لَا قِيلَ فِيهِ خِلَافٌ فَنَفَى الْبَحْرُ لِأَبِي حَيَّانٍ نَقْلًا عَنْ أَصْحَابِهِ أَنَّهُ يُسَمَّى بِذَلِكَ قَالَ إِذَا عَدَى الْفِعْلُ إِلَى اثْنَيْنِ وَنَصَبَ الْأَوَّلَ وَجَاءَتْ بَعْدَهُ جُمْلَةٌ اسْتِفْهَامِيَّةٌ أَوْ مَقْرُونَةٌ بِلَامِ الْإِبْتِدَاءِ أَوْ بِحَرْفِ نَفْيٍ كَانَتْ الْجُمْلَةُ مَعْلُوقًا عَنْهَا الْفِعْلُ وَكَانَتْ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ كَمَا لَوْ وَقَعَتْ فِي مَوْضِعِ الْمَفْعُولَيْنِ وَفِيهَا مَا يَمْلُقُ الْفِعْلُ عَنِ الْعَمَلِ وَفِي الْكَشَافِ هُنَا لَا يُسَمَّى تَعْلِيْقًا أَمَّا التَّعْلِيْقُ أَنْ يَوْقَعَ بَعْدَ الْفِعْلِ الَّذِي يَمْلُقُ مَا يَسُدُّ مَسَدَ الْمَفْعُولَيْنِ جَمِيعًا كَقَوْلِكَ عَلِمْتَ أَيُّهُمَا زَيْدٌ وَعَلِمْتَ أَزِيدٌ مَنْطُوقٌ وَأَمَّا إِذَا ذَكَرَ بَعْدَهُ أَحَدَ الْمَفْعُولَيْنِ نَحْوَ عَلِمْتَ الْقَوْمَ أَيُّهُمْ أَفْضَلُ فَلَا يَكُونُ تَعْلِيْقًا وَالْآيَةُ مِنْ هَذَا الْقِيلِ وَاعْتَرَضَهُ صَاحِبُ التَّقْرِيبِ بِأَنَّ الْعِلْمَ مُضْمَرٌ وَهُوَ الْمَعْلُوقُ كَمَا قَالَ الْفَرَّاءُ وَالزَّجَّاجُ وَلَا يُلْزَمُ ذِكْرُ الْمَفْعُولِ مَعْبَلِ التَّقْدِيرِ لِيُبْلِغُكُمْ فَيَعْلَمُ أَيْكُمْ أَحْسَنَ وَأَيْضًا لَا تَقَعُ الْجُمْلَةُ الْاسْتِفْهَامِيَّةُ مَفْعُولًا ثَانِيًا لَعَلِمْتَ وَأَمَّا تَقَعُ مَوْضِعَ الْمَفْعُولَيْنِ فِي عَلِمْتَ أَيُّهُمْ خَرَجَ لِأَنَّ الْمَعْنَى عَلِمْتَ جَوَابَ هَذَا السُّتِفْهَامِ وَلَا مَعْنَى لِتَقْدِيرِ مِثْلِهِ فِي عَلِمْتَ أَيُّهُمْ خَرَجَ وَأَجِيبَ بِأَنَّ التَّضْمِينَ يَفْنَى عَنِ الْأَضْهَارِ وَكَوْنِ الْجُمْلَةِ الْاسْتِفْهَامِيَّةِ لَا تَقَعُ مَفْعُولًا ثَانِيًا ضَعِيفٌ لِأَنَّهَا إِذَا وَقَعَتْ مَفْعُولًا أَوَّلًا فِي نَحْوِ لَنْتَزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدَّ عَلَى مَعْنَى لَنْتَزِعَنَّ الَّذِينَ يَقَالُ فِيهِمْ أَيُّهُمْ أَشَدُّ كَمَا قَالَ الْحَلِيلُ فَلَمْ يَمْتَنِعْ وَقَوْعُهَا مَفْعُولًا ثَانِيًا بِتَأْوِيلِ لِيَعْلَمَنَّكُمْ الَّذِينَ يَقَالُ فِي حَقِّهِمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ وَالِيهِ ذَهَبُ الطَّبِيِّ ثُمَّ قَالَ وَقَدْ أَنْصَفَ صَاحِبُ الْإِنْتِصَافِ حَيْثُ قَالَ التَّعْلِيْقُ عَنْ أَحَدِ الْمَفْعُولَيْنِ فِيهِ خِلَافٌ وَالْأَصَحُّ هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الزَّخْمَشَرِيُّ وَهَذَا النَّحْوُ عَشْرَةٌ فِيهِ يَدْرَجُ وَيَدْرِي كَيْفَ يَدْخُلُ وَيَخْرُجُ انْتَهَى وَالَّذِي ذَكَرَهُ فِي سُورَةِ هُودٍ أَنَّ فِي الْآيَةِ تَعْلِيْقًا لَهَا فِي الْإِخْتِبَارِ مِنْ مَعْنَى الْعِلْمِ لِأَنَّهُ طَرِيقٌ إِلَيْهِ وَمِثْلُهُ بِقَوْلِهِ أَنْظُرْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ وَجَاءَ فَعْمَلُوا بَيْنَ كَلَامِيهِ تَنَافُيًا وَفِي الْكَشَافِ أَنَّ كَلَامَهُ هُنَاكَ صَرِيحٌ بِأَنَّ التَّعْلِيْقَ فِيهِ بِمَعْنَى تَعْلِيْقِ فِعْلِ الْقَلْبِ عَلَى مَا فِيهِ اسْتِفْهَامٌ وَهُوَ بِهَذَا الْمَعْنَى خَاصٌ بِفِعْلِ الْقَلْبِ مِنْ غَيْرِ تَخْصِصٍ بِالسَّبْعَةِ الْمُتَعَدِّيَةِ إِلَى مَفْعُولَيْنِ وَفِي السُّتِفْهَامِ خَاصَّةٌ دُونَ مَا فِيهِ لَامُ الْإِبْتِدَاءِ وَنَحْوُهَا صَرَحَ بِهِ الشَّيْخُ ابْنُ الْحَاجِبِ نَصًّا فَلَا يَنَاقِي مَا ذَكَرَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ بِتَعْلِيْقٍ فَانْمَا نَفَى التَّعْلِيْقَ بِالْمَعْنَى الْمَشْهُورِ وَأَمَّا

الحمل عن الاضمار في آية هود والتضمن في آية الملك لئلا يتفنن فلا وجه له بعد تصريحه بانه استمارة انتهى وكذا على هذا لوجه لكون ما هناك اختياراً للمذهب القراء والزجاج وما هنا اختياراً للمذهب الآخر فتدبر وتذكر قلته كثيراً ما يستل عن ذلك قديما وحديثا والله تعالى الموفق (وَهُوَ الْعَزِيزُ) أى الغالب الذى لا يسجزه عقاب من أساء (الغفور) لمن شاء منهم أو لمن تاب على ما اختاره بعضهم لانه أنسب بالمقام (الذى) (خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ) قيل هو نعت للعزيز الغفور أو بيان أو بدل واختار شيخ الاسلام أنه نصب أو رفع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وان كان منقطعا عنهما اعرابا منتظما معهما في سلك الشهادة بتماليه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثانى في كونه مداراً للبلاء كما نطق به قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله تعالى (طَبَاقًا) صفة لسبع وكون الوصف المضاف اليه العدد ليس بلازم بل أكثرى وهو مصدر طابقت النعل بالنعل اذا خضفتها وصف به للبالغة أو على حذف مضاف أى ذات طباق أو بتأويل اسم المفعول أى مطابقة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مؤكدا لمحذوف أى طويقت طباقا والجملة في موضع الصفة وأن يكون جمع طبق كجمل وجمال أو جمع طبقة كرحبة بفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير مضاف لانه اسم جامد لا يوصف به أى ذات طباق وقيل يجوز كونه حالا من سبع سموات لقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراء ذلك وتمقب بان قصارى ذلك بعد القبل والقل أن يكون نحو شمس مما انحصر في فرد وهو لانجى الحال المتأخرة منه فلا يقال طاعت علينا شمس مشرقة وأياما كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل في ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة ومن وافقهم من الاسلاميين مخالفين لما نطقت به الاحاديث الصحيحة وان لم يكفر منكر ذلك فيها أرى واختلف في موادها فقل الاول من موج مكشوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء وقيل غير ذلك ولا أظنك تجد خبرا يعول عليه فيما قيل ولو طرت الى السماء وأظنك لو وجدت لأولت مع اعتقاد أن الله عز وجل على كل شئ قدير وقوله تعالى (مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ) صفة أخرى على ما في الكشف لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير الرابط للتعظيم والاشمار بعلة الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الاول ينتج نفي رؤية تفاوت فيها وبانه عز وجل خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبان في ابداءها نعا جليلة وما ذكره ابن هشام في الباب الرابع من المعنى من ان الجملة الموصوف بها لا يربطها الا الضمير اما مذكورا واما مقدرا ليس بحجة على جبار الله والتوفيق بان ذلك اذا لم يقصد التعظيم ليس بشئ لانه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان انه استئناف وان خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصاح بالخطاب وجوز ان يكون لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الاول أولى ومن لنا كيد النفي أى مآثرى شيئا من تفاوت أى اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فان كلامن المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشئ الحد الذى يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الادباء

تناسبت الاعضاء فيه فلا ترى تناسبا باختلافها بل أزين على قد

وقال السدي أى من عيب واليه يرجع قول من قال أى من تفاوت يورث نقصا قال عطاء بن يسار

أى من عدم استواء وقيل أى من اضطراب وقيل أى من اعوجاج وقيل أى من تناقض ومآل السكل ما ذكرنا ومن الغريب ما قاله شيخ الطائفة الكشفية في زماننا من أن بين الاشياء جميعها ربطا وهو نوع من التجاذب لا يفوت بسببه بعضها عن بعض وحمل الآية على ذلك والى نحو هذا ذهب الفلاسفة اليوم فزعموا ان بين الاجرام علويها وسفليها تجاذبا على مقادير مخصوصة به حفظت أوضاعها وارتبط بعضها ببعض لكن ذهب بعضهم الى أن ما به التجاذب والارتباط يضعف قليلا قليلا على وجه لا يظهر له أثر الا في مدد طويلة جدا واستشعروا من ذلك الى أنه لا بد من خروج هذا العالم المشاهد عن هذا النظام المحسوس فيحصل التصادم ونحوه بين الاجرام وقالوا ان كان قيامه فهو ذاك ولا يخفى حال ما قاله وما قالوه وان الآية على ما سمعت بمنزل عن ذلك وقرأ عبد الله وعلقمة والاسود وابن جبير وطلحة والاعمش من تفوت بشد الواو مصدر تفوت وحكى أبو زيد عن العرب في تفاوت فتح الواو وضما وكسرها والفتح والكسر شاذان كما في البحر وقوله تعالى (فارجع البصر هل ترى من فطور) متعلق بما قبله على معنى التسبب أى عن الاخبار بذلك فانه سبب للامر بالرجوع دفعا لما يتوهم من الشبهة فهو في المعنى جواب شرط مقدر أى ان كنت في ريب من ذلك فارجع البصر حتى يتضح الحال ولا يبقى لك ريب وشبهة في تحقق ما تضمنه ذلك المقل من تناسب خلق الرحمن واستجماعه ما ينبغي له. والفطور قال مجاهد الشقوق جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطروا والظاهر أن المراد الشق مطلقا لا الشق طولا على ما هو أصله كما قال الراغب وفي معناه قول أبي عبيدة الصدوق وأنشدوا قول عبيد الله بن عقبة بن مسعود

شفت القلب ثم ذرت فيه * هواك فليط قالتأم الفطور

وقول السدى الحروق وأريد بكل ذلك على ما يفهم من كلام بعض الاجلة الحال وبه فسر قتادة وفسره ابن عباس بالوهن وجملة هل ترى الخ قال أبو حيان في موضع نصب بفعل معلق محذوف أى فانظر هل ترى أو ضمن فارجع البصر معنى فانظر ببصرك (ثم ارجع البصر كرتين) أى رجعتين أخريين في ارتياد الحال والمراد بالثنية التكرير والتكثير كما قالوا في ليك وسعديك أى رجعة بعد رجعة أى رجعات كثيرة بعضها في أثر بعض وهذا كما أريد باصل المتن التكرير في قوله

لوعد قبر وقبر كان أكرمهم * بيتا وأبعدهم عن منزل الذام

فانه يريد لوعدت قبور كثيرة وقيل هو على ظاهره وأمر بارجع البصر الى السماء مرتين اذ يمكن غلط في الاولى فيستدرك بالثانية أو الاولى ابرى حسنها واستواءها والثانية ليبر كواكبها في سيرها وانتهائها وليس بشئ ويؤيد الاول قوله تعالى (يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا) فانه جواب الامر والجوابية تقتضى الملازمة وما تضمنه لا يلزم من المرتين غالبا والمضى يعد اليك البصر محروما من اصابته ما التمس من اصابة العيب والحلل كانه طرد عنه طردا بالصغار بناء على ما قيل انه مأخوذ من خسا الكلب المتعدى أى طرده على انه استعارة لكن في الصحاح يقال خسا بصره خسا وخسوا أى سدر والسدر تحير النظر فكان تفسير خاسئا بتمحيضا أخذا له من ذلك أقرب وكانهم اختاروا ما تقدم لان فيه مبالغة وبلاغة ظاهرة مع كونه أبعد عن التكرار ما لا مع قوله تعالى (وَهُوَ حَسِيرٌ) أى كليل من طول المعادة وكثرة المراجعة يقال حسر بعيره يحسر حسورا أى كل وانقطع فهو حسير ومحسور وقال الراغب الحسر كشف الملابس عما عليه يقال حسرت عن الذراع أى كشفت والحاسر من لادرع عليه ولا مففر وناقة حسير انحسر عنها الاحم والقوة ونوق حسرى والحاسر أيضا المني لانكشاف قواه ويقال له أيضا محسور أما الحاسر فتصور انه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التيب قد

حسره وحسيرة في الآية يصح ان يكون بمعنى حاسر وان يكون بمعنى محسور والجملة في موضع الحال كالوصف السابق من البصر ويحتمل ان تكون حالا من الضمير فيه وقرأ الخوارزمي عن الكسائي ينقلب بالرفع وخرج على ان الجملة في موضع حال مقدرة وقوله تعالى ﴿ وَآتَيْنَا السَّمَاءَ ﴾ الخ كلام مسوق للحث على النظر قدرة وامتنا وفي الارشاد بيان لكون خلق السموات في غاية الحسن والبهاء اثر بيان خلوها عن شائبة العيب والقصور وتصدير الجملة بالقسم لابرز كال العناية بمضمونها أي وبالله لقد زينا السماء ﴿الدُّنْيَا﴾ منكم أي التي هي أتم دنوا منكم من غيرها فدنوها بالنسبة الى ما تحت وأما بالنسبة الى من حول العرش فبالعكس ﴿بِمَصَابِيحَ﴾ جمع مصباح وهو السراج وتجوز به عن الكواكب ثم جمع أو تجوز بالمصابيح ابتداء عن الكواكب وفسره بعض الاغويين بمقر السراج فيكون حينئذ تجوزا على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريحهم بان المصباح نفس السراج أيضا وتكبرها للتعظيم أي بمصابيح عظيمة ليست كمصابيحكم التي تعرفونها وقيل للتنويع والاول أولى والظاهر أن المراد الكواكب المضيئة بالليل اضاءة السراج من السيارات والثوابت بناء على أنها كلها في أفلاك ومجارات متفاوتة قريبا وبعدا في نخن السماء الدنيا وكون السماء هي الفلك خلاف المعروف عن السلف وإنما هو قول قاله من أراد الجمع بين كلام الفلاسفة الاولى وكلام الشريعة فشاع فيها بين الاسلام واعتقده من اعتقده وعن عطاء أن الكواكب في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور في أيدي ملائكة وعليه فزينا السماء بمصابيح كقول القائل * زينت السقف بالقناديل * وهو ظاهر لكن الخبر لا يكاد يصح ومن اعتقد ان السماء الدنيا فلك القمر والست الباقية أفلاك السيارات الباقية على الترتيب المشهور وان للثوابت فلها مخصصا يسمى بلسان الشرع بالكروسي أو جوز ان تكون هذه في فلك زحل وهو السماء السابعة أو يكون بعضها في فلك وبعضها الآخر في آخر فوقه أو كل منها في فلك وسما غير السبع والاقتصار على العدد القليل لا ينبغي الكثير قال ان تخصيص السماء بالتزيين بها لانها انما ترى عليها ولا يرى جرم مافوقها أو رعاية لمقتضى افهام العامة لتعذر التمييز بين سما وسما عليهم فهم يرون الكواكب كجواهر متلألئة على بساط الفلك الازرق الاقرب ومن اعتبر ما عليه أهل الهيئة اليوم من ان الكواكب فلك عجائب القدرة مواخر في بحر جو الفضاء على وجه مخصوص تقتضية الحكمة ومجاريها فيه هي افلاكها وقد تحركت اذ تحركت في خلاه أو ما يشبهه مع قوى بها تجاذبت وارتبطت ولها حركات على أنفسها وحركات غير ذلك وليست مركوزة كما اشتهر في اجرام صلبة شفاقة لا ثقيلة ولا خفيفة تسمى أفلاكاً أو سما وهي متفاوتة قريبا وبعداً نفاوتا كليا وان رؤيت كلها قريبة لسبب خفي الى الآن عليهم حتى ان منها ما لا يصل شعاعه إلينا إلا في عدة سنين مع ان شعاع الشمس وبيننا وبينها أربعة وثلاثون مليوناً من الفراسخ والمليون ألف ألف يصل إلينا في ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية الى آخر ما زعموا فيها قال يجوز ان يراد بالسماء الدنيا طبقة مخصوصة في هذا الفضاء وبالمصابيح كواكب فيها نفسها قد زينت تلك الطبقة بها تزيين فضاء دار بطيور يطرن وحائثات فيه مثلا أو جميع ما يرى من الكواكب وان كان فوقها وتزيينها بذلك باظهاره فيها كما مر وانت تعلم أن من تصدى لتطبيق الآيات والاخبار على ما قاله الفلاسفة مطلقا فقد تصدى لامر لا يكاد يتم له والله تعالى ويسوله صلى الله تعالى عليه سلم احق بالاتباع نعم تأويل القلي إنما ينبغي اذا قام الدليل العقلي على خلاف ما دل عليه واكثر أدلة الفلاسفة قاعدة على العجز عن انبائها اثباتا صحيحا ما يخالف أدلة أهل الشرع كما لا يخفى على من استضاء بمصابيحهم ﴿ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ ﴾ الضمير للمصابيح على ما هو الظاهر لا للسماء الدنيا على معنى جعلناها أي من جهتها كما قيل والرجوم جمع

رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرمم به أى يرمى فصار له حكم الاسماء الجامدة ولتأجمع وان كان الأصل في المصادر أنها لا تجمع وقيل انه هنا مصدر بمعنى الرجم أيضا والمراد بالشياطين مسترقوا السمع ورجمهم على ما اشتهر بانقضاء الشهب المسبية عن الكواكب واليه ذهب غير واحد من المفسرين وهو مبنى على ما قرره الفلاسفة المتقدمون من ان الكواكب نفسها غير منقضة وإنما المنقض شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة لكرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للأرض فالتجوز في اسناد الجمل اليها أو في لفظها وهو مجاز بوسائط وقال الشهاب لا مانع من جمل المنقض نفسه من جنس الكواكب وان خلف اعتقاد الفلاسفة وأهل الهيئة ولكن في النصوص الالهية ما فيه رجوم للشياطين انتهى (وأقول) لا يخفى ان ذلك المبنى لا يتم أيضا لا بنبوت كرة النار الذى لا تراهم يستدلون عليه الا بعدوث هذه الشهب وسلف الأمة لا يقولون بذلك وكذا أهل الفلسفة الجديدة وهؤلاء لم يحققوا الى الآن أمر هذه الشهب لكن يميلون الى أنها اجسام انفصلت عن الكواكب التي يزعمونها عوالم مشتملة على حيال ونحوها اشتغال الارض على ذلك وخرجت لبعض الحوادث عن حد القوى الجاذبة لها الى ما انفصلت عنه ولم تصل الى حد جذب قوة الارض لها فبقيت تدور عند منتهى كرة الارض وما يحيط بها من الهواء فاذا عرض لها الدخول في هواء الارض أثناء حركتها اجترقت كلا أو بمضا كما تحترق بعض الاجسام المحفوظة عن الهواء اذا صادها الهواء وربما تصل في بعض حركاتها الى حد جذب الارض فتقع عليها وبعضهم يزعم في الحجارة الساقطة من الجوى التي تسمى عندهم بالابربوليت ينشون حجارة الهواء انها من تلك الاجسام وكل ذلك حديث خرافة ورجم بظنون فاسدة وقصارى ما يقال في هذه الشهب انها تحتل ان تكون ناشئة من اجرام من جنس الكواكب فيها قوة الاحراق سواء كان كل مضيء محرقا ام لا متكونة في جو هذا الفضاء المشاهد الا انها لغاية صغرها لا تشاهد ولو بالظنارات حتى اذا قربت بانقضاضها شوهدت وقد تصادف في انقضاضها اجساما متصاعدة من الارض فتحرقها وربما يتصل الحريق الى ما يقرب من الارض جدا وربما تكونت الحجارة من ذلك ثم ان العقل يجوز ان يكون لها دوران على شكل من الاشكال فترجع بعد ما يشاهد لها من الانقضاض وان تلتأني بعد انقضاضها ويخلق الله تعالى غيرها من مادة لا يعلمها الا هو عز وجل والضمير المنصوب في جعلها وان عاد على المصاييح لكن لم يمد عليها الا باعتبار الجنس دون خصوصية كونها مزينة بها السماء الدنيا نظير وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وعندى درهم ونصفه لما ان التزيين باعتبار الظهور ولا ظهور لهذه الاجرام قبل انقضاضها وان اعتبر في كونها مصاييح أو كواكب أو نجوما ظهورها في نفسها ولمن يقرب منها دون خصوصية ظهورها لنا وفي كونها زينة للسماء كونها زينة لها في الجملة فالامر ظاهر جدا ويحتمل ان تكون ناشئة من المصاييح المشاهدة المزين بها بان ينفصل عنها وهي في محلها شعل هي الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة واليه ذهب الجبائي وكثير وهو محتمل لان يكون لكل منها قابلية ان ينفصل عنه ذلك وان يكون القابلية لبعضها دون بعض وهذا لعدم الاطلاع على حقائق الاجرام العلوية واحوالها في أنفسها والكلام نحو قولك اسكن الامير قبيلة كذا في ثغر كذا وجعلها ترمى بالنادق من يقرب منه فانه لا يلزم ان يكون لكل واحد منها قابلية الرمي ثم لا يلزم ان يكون كل ما يشاهد من الشهب قبسا من المصاييح بل يجوز ان يكون بعضه وهو الذى ترمى به الشياطين منها وبعضه من أمور تحدث في الجوى من اصطلاك أو نحوه وتفاوت الشهب قلة وكثرة يحتمل ان يكون لتفاوت حوادث الجوى وان يكون لتفاوت الاستراق وليس في الآيات والاخبار ما هو نص في ان الشهب لا تكون الا لرمى الشياطين فيحتمل

أن يكون أكثر الشهب من الحوادث الجوية وذوات الاذئاب منها في رأى المتقدمين وهي في أنفسهم ادون اذئابها نجوم كثيرة جدا تدور لا كما يدور غيرها من النجوم فتقرب تارة وتبعد أخرى فتخرج عن مدارات السيارات الى حيث لا تشاهد أصلا عند فلاسفة المصرو لهم فيها كلام أطول من اذئابها وقد اورد الامام الرازى في هذا الفصل أسئلة وشيها اجاب عنها بما اجاب ونحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدم على وجه أنهم فليئذ كر وقد أطنبنا هناك الكلام فيما يتعلق بهذا المقام الا ان بعضا مما ذكرناه هناك غُخذ من الموضعين ماصفا ودع ما كدر بعد أن تأمل حق التأمل وتدبر وقيل معنى الآية وجعلناها ظنوننا ورجومنا بالغيث لسايطين الانس وهم النجومون المعتقدون بتأثير النجوم في السعادة والشقاوة ونحوها وقد رد دنا عليهم أى رد فيما تقدم فارجع اليه ان ارادته فانه نفيس جدا (وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ) وهى انما للسايطين (عَذَابَ السَّعِيرِ) عذاب النار المسعرة المشعلة في الآخرة بعد الاحراق في الدنيا بالشهب ولا يمنع من ذلك انهم خلقوا من نار لانهم ليسوا نارا فقط بل هي اغلب عناصرهم فهي منهم كالتراب من بنى آدم فيتثرون من ذلك على أنه تكون نارا أقوى من نار واستدل بالآية على ان النار مخلوقة الآن وعلى ان الشياطين مكلفون (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) من غير الشياطين أو منهم ومن غيرهم على أنه تعميم بعد التخصيص لدفع أيهام اختصاص العذاب بهم والجوار والمجرور خبر مقدم وقوله تعالى (عَذَابُ جَهَنَّمَ) مبتدأ مؤخر والحصر اضافى بقرينة النصوص الواردة في تعذيب العصاة فلا حجة فيه لمن قل من المرجحة لا يعذب غير الكفرة وقرأ الضحاك والاعرج وأسيد بن أسيد المزنى وحسن في رواية هرون عنه عذاب بالنصب عطفا على عذاب السعير أى واعتدنا للذين كفروا عذاب جهنم (وَيَبْسُ الْمُصِيرُ) أى جهنم (إِذَا أُلْقُوا فِيهَا) أى طرحوا فيها كما يطرح الجلب في النار العظيمة (سَمِعُوا لَهَا) أى لجهنم نفسها كما هو الظاهر ويؤيده ما بعد والجوار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى (شَهَبًا) لانه في الاصل صفته فلما قدمت صارت حالا أى سمعوا كأنها لها شهباً أى صوتا كصوت الحميم وهو حسبها المذكر الفظيع ففي ذلك استعارة تصريحية وجوز أن يكون الشهب لاهلها بمن تقدم طرحهم فيها ومن أنفسهم كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والكلام على حذف مضاف أو تجوز في النسبة واعتراض بان ذلك انما يكون لهم بعد القراء في النار وبعد ما يقال لهم اخسؤا فيها وهو بعد ستة آلاف سنة من دخولهم كما في بعض الآثار ورد بان ذلك انما يدل على انحصار حالهم حينئذ في الزفير والشهيق لا على عدم وقوعها منهم قبل (تَكَادُ تَمَيَّزُ) أى والحال انهم اتغلب بهم غلبان الرجل بما فيه (وَهِيَ تَقُورُ) أى يفصل بعضها من بعض (مَنْ الْغَيْظِ) من شدة الغضب عليهم قال الراغب الغيظ أشد الغضب وقال المرزوقى في الفصيح انه الغضب أو أسوأه وقد شبه اشتعال النار بهم في قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتيال الفتاظ على غيره المبالغ في اوصول الضرر اليه على سبيل الاستعارة التصريحية وجوز ان تكون هنا تخيلية تابعة للمعكنية بان تشبه جهنم في شدة غلبتها وقوة تأثيرها في أهلها بانسان شديد الغيظ على غيره مبالغ في اوصول الضرر اليه فتوهم لها صورة كصورة الحلة المحققة الوجدانية وهي الغضب الباعث على ذلك واستمر تلك الحالة المتوهمة للغيظ وجوز أن يكون الاستناد في تكاد تميز الى جهنم مجازا وانما الاستناد الحقيقى الى الزبانية وان يكون الكلام على تقدير مضاف أى تميز زبانيته من الغيظ وقيل ان الله تعالى يخلق فيها اذاراكا فتعظ عليهم فلا مجاز بوجه من الوجوه وورد في بعض الاخبار ما يؤيد ذلك وزعم بعضهم أنه لا حاجة لشيء مما ذكر لمكان تكاد كما في قوله تعالى يكاد زيتها يضى ولو لم تمسسه نار وفيه ما فيه والجملة

أما حال من فاعل تفور أو خبر آخر وقرأ طلحة تتميز بتامين وأبو عمرو تكاد تميز بادغام الهمزة في التاء والضحاك تميز على وزن تفاعل وأصله تتميز بتامين وزيد بن علي وابن أبي عمير يميز من ماز (كَلَّمَا أَهْمِيَّ فِيهَا فَوْجٌ) استئناف مسوق لبيان حال أهلها بعد بيان نفسها وقيل لبيان حال آخر من أحوال أهلها وجوز أن تكون الجملة حالاً من ضميرها أي كلاً ألقى فيها جماعة من الكفرة (سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا) وهم مالك وأعوانه عليهم السلام والسائل يحتمل أن يكون واحداً وإن يكون متعدد وليس السؤال سؤال استعلام بل هو سؤال توبيخ وتقريع وفيه عذاب روحاني لهم منضم إلى عذابهم الجسماني (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ) ينلو عليكم آيات الله وينذركم لقاء يومكم هذا (قَالُوا) اعترافاً بأنه عز وجل قد أراح عليهم بالكلية (بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ) وجموعاً بين حرف الجواب ونفس الجملة المحجوبة بمبالغة في الاعتراف بجميع النذير وتحسر على ما فاتهم من السعادة في تصديقهم وتمهيداً لما وقع منهم من التفريط عندما واغتمما على ذلك أي قال كل فوج من تلك الأفواج قد جاءنا نذير أي واحد حقيقة أو حكماً كذا نذر بنى إسرائيل فانهم في حكم نذير واحد فأنذرنا وتلا علينا ما أنزل الله تعالى من آياته (فَكَذَّبْنَا) ذلك النذير في كونه نذيراً من جهته تعالى (وَقُلْنَا) في حق ما نلناه من الآيات افراطاً في التكذيب وتماذياً في التكبر (مَا نَزَّلَ اللَّهُ) على أحد (مِنْ شَيْءٍ) من الأشياء فضلاً عن تنزيل الآيات على بشر مثلكم (إِنْ أَنْتُمْ) أي ما أنتم في ادعاء ما تدعونه (إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ) بعيد عن الحق والصواب وجمع ضمير الخطاب مع أن مخاطب كل فوج نذيره لتعليقه على أمثاله ولو فرض الشمل أول فوج أنذرهم نذير والاصل أنت وأمثالك ممن ادعى أو يدعى دعواك بمبالغة في التكذيب وتماذياً في التضييل كما ينهى عنه تعميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فإنه ملوح بعمومه حتماً وأما إقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب السكل فقليل أمر تحققي يصار إليه لتحويل ما ارتكبه من الخيانة لكن لا مساغ لاعتباره من جهتهم ولا لأدراجه تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة اجتماع النذر على ما لا يختلف من الشرائع والأحكام باختلاف المصور والاعوام وأين هم من ذلك وقد حال الجريض دون القريض هذا إذا جعل ما ذكر حكاية عن كل واحد من الأفواج كما هو الظاهر وأما إذا جعل حكاية عن الكل فالنذير إما بمعنى الجمع لأنه فاعل وهو يستوى فيه الواحد وغيره أو مصدر مقدر بمضاف عام أي أهل نذير أو منتهوت به للمبالغة فيتنق كلا طرفي الخطاب في الجمعية ويستشعر من بعض المبارات جواز اعتبار الجمعية بأحد الأوجه المذكورة على الوجه الأول أيضاً وفيه بحث وجوز أن يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار على إرادة القول على أن مرادهم بالضلال ما كانوا عليه في الدنيا وهلاكهم أو عقاب ضلالهم تسمية له باسم سببه وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وكذا ما قيل من جواز كونه من كلام النذير للكفرة حكوه للخزنة وفي الكشف هذا الوجه فيه تكلفين فاما أن يكون مقول قول محذوف يستدعيه قد جاءنا نذير كأنه قيل بلى قد جاءنا نذير قال إن أنتم إلا في ضلال كبير فكذبنا وقلنا وقدم فكذبنا وقلنا تنبيهاً على أن التكذيب لم يكن مقصوداً على قولهم هذا وأما أن يكون التكذيب واقفاً على الجملة أعني أن أنتم وقوله سبحانه وقلنا ما نزل الله من شيء عطاف على كذبنا قدم على صلته ليحجرى مجرى الاعتراض مؤكداً لحكم التكذيب ودالاً على عدم القصر أيضاً والاول أولى انتهى واستدل بالآية على أنه لا تكليف قبل البشة وحمل النذير على ما في القول من الأدلة مما لا يقبله منصف ذوى القول (وَقَالُوا) أيضاً متعريفين بأنهم لم يكونوا ممن يسمع أو يقول كان الخزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ ألم تسمعوا آيات ربكم ولم تعقلوا معانيها فاجابوهم بقولهم (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ) كلاماً (أَوْ نَعْقِلُ)

شينا (مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) أى في عذابهم ومن جعلهم والمراد بهم قيل الشياطين لقوله تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير وقيل الكفار مطلقا واختصاص اعداد السعير بالشياطين ممنوع لقوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا والآية لا تدل على الاختصاص وفيه دغدغة لعلك تعرفها بما يأتي ان شاء الله تعالى قريبا فلا تغفل وتفهم السماع والعقل لتزيلهم ما عندهم منهم ما لعدم انتفاعهم به منزلة العدم وفي ذلك مع اعتبار عموم المسموع والمقول مالا يخفى من المبالغة واعتبرها بمض الاجلة خاصين قال أى لو كنا نسمع كلام النذير فنقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادا على ملاح من صدقه بالمعجز أو نعقل فنفكر في حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين ما كنا الخ وفيه إشارة الى ان السماع والعقل هنا بمعنى القبول والتفكير واول الترديد لانه يكتفى انتفاء كل منهما لخلاصهم من السعير أو للتنويع فلا ينافي الجمع وقيل أشير فيه الى قسمي الايمان التقليدي والتحقيقي أو الى الاحكام التبعية وغيرها واستدل بالآية كما قال ابن السمعاني في القواطع من قال بتحكيم العقل وأنت تعلم ان قصارى ما تشعر به ان العقل يرشد الى العقائد الصحيحة التي بها النجاة من السعير وأما انها تدل على أن العقل حاكم كما يقول المعتزلة فلا واستدل بها أيضا كما نقل عن ابن المنير على ان السمع أفضل من البصر ومن العجيب استدلال بعضهم بها على انه لا يقال للكافر عاقل (فاعترفوا بذنبهم) الذي هو كفرهم وتكذيبهم بآيات الله تعالى ونذره عز وجل (فسحقا لأصحاب السعير) أى فبعدا لهم من رحمته تعالى وهو دعاء عليهم وقرأ أبو جعفر والكسائي فسحقا بضم الحاء والسحق مطلقا البعد وانتصابه على انه مصدر مؤكد أى سحقهم الله تعالى سحقا قال الشاعر

يجول بأطراف البلاد مغربا ثم وتسحقه روح الصبا كل مسحوق

وقيل هو مصدر ما لفعل متعمد من المزيد بمحذف الزوائد كما في قوله * وان أهلك فذلك كان قدرى * أى تقديري والتقدير فأسحقهم الله سحقا أى اسحقا أو بفعل مرتب على ذلك الفعل أى فأسحقهم الله تعالى فسحقوا سحقا كما في قوله

وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع ثم من المال الامسحت أو محلف

أى لم تدع فلم يبق الامسحت والى أول الوجهين ذهب أبو على الفارسي والزجاج وبعد ثبوت الفعل الثلاثي المتعمد كما في البيت وبه قال أبو حيان لا يحتاج الى ما ذكره اللام في لاصحاب التبيين كما في هيت لك وسقيا لك وفي الآية على ما قيل تغليب ولعل وجهه عند القائل وهو ان السوق يقتضى ان يقال فسحقا لهم ولأصحاب السعير فانه تعالى بين أولا أحوال الشياطين حيث قاله سبحانه واعتدنا لهم عذاب السعير ثم بين أحوال الكفار حيث قال عز وجل وللذين كفروا بهم عذاب جهنم والاولف بقراءة النصب والابعد من شبهة التكرار ان يراد بالوصول غير الشياطين ثم قال تعالى شأنه فسحقا لأصحاب السعير فكان السوق يقتضى فسحقا لهم ولأصحاب السعير لكن لم يقل كذلك لاجل التغليب حيث أطلق أصحاب السعير على الشياطين والكفار جميعا ولا يضر في هذا دلالة غير آية على عدم اختصاص أصحاب السعير بالشياطين بل يطلق على سائر الكفرة أيضا لانه يكتفى في التغليب الاختصاص المتبادر من السوق هنا ولا توقف له على عدم جواز اطلاق ذلك على غير الشياطين في شيء من المواضع على انه يمكن ان يقال لا حاجة الى التزام اختصاص أصحاب السعير بالشياطين أصلا ولو بحسب السوق بل يكفي لصحة التوجيه كونهم أصيلا في دخول السعير والكفار ملحقين بهم كما يشعر به قوله تعالى ما كنا في أصحاب السعير بمعنى في عذابهم وجعلتهم خيئند يكون الداخل في السعير قسمين وكان مقتضى الظاهر ذكرها معا في الدعاء عليهم بالسحق كما يشهد به سياق الآية لكنه عدل وغلب

أصحاب السمع البصير على الاصاله على غيره من التوابع وذكر أن في هذا التغلب ايجازا وهو ظاهر ومبالغة أى في الابعاد اذ لو أفرد كل من الفريقين بالذكر لامكن ان يتوهم تفاوت الابعادين بأن يكون ابعاد الكفرة دون ابعاد الشياطين على ما يشعر به جعلهم الشياطين أصيلا وأنفسهم ملحقه بهم فلما ضموا اليهم في الحكم به دل على ان ابعادهم لم يقصر عن ابعاد أولئك وأيضا لما غلب سبحانه وتعالى أصحاب السمع وهم الشياطين على الكفار فقد جعل الكفار من قيل الشياطين فكانهم هم باعياهم وفيه من المبالغة مالا يخفى وتعليلها فان ترتب الحكم على الوصف وكذا تعلقه به يشعر بملئته له فيشعر ذلك بان الابعاد حصل لهم لاجل كونهم أصحاب السمع وقيل في توجيه التغليب وما فيه من الامور الثلاثة غير هذا وقد عد ذلك من المشكلات وغدا معترا لعلماء الروم وغيرهم من العلماء الاعلام ولعل ما ذكرناه أقرب الى الافهام وأبعد عن النزاع والخصام فقامل والله تعالى ولى الافهام (ان الذين يخشون ربهم بالغيب) أى يخافون عذابه غائبا عنهم أو غائبين عنه أو عن أعين الناس غير مرأين أو بما خفى منهم وهو قلوبهم (لهم مغفرة) عظيمة لذنوبهم (وأجر كبير) لا يقادر قدره وتقدير المغفرة على الاجر لان دره المضار أهم من جلب المنافع والجملة المذكورة قيل استئناف بياني وقوله تعالى (وأسرؤا قولكم أو اجهروا به) خطاب عام للمكلفين كما في قوله تعالى أولا ليلوكم عطف على مقدر قال في الكشف أصل الكلام وللذين كفروا منكم أيها المكلفون المبطلون وللذين يخشون منكم فقطع هذا الثانى جوابا عن السؤال الذى يقطر من بيان حال الكافرين مع ان ذكرهم بالمرض وهو ماذا حال من أحسن عملا ومن خرج ممحصا عند الابتلاء فأجيب بقوله تعالى ان الذين يخشون الحق فأثبت لهم كمال العلم انما يخشى الله من عباده العلماء وكمال التقوى لقوله تعالى بالغيب وفي هذا القطع ترشيح للمعنى المرموز اليه في قوله تعالى أيكم أحسن عملا أى ليلوكم أيكم المتقى تخصيصا لهم بأنهم المقصودون ولو عطف لدل على التساوى ثم قيل فانقوه في السر والعلن ودوموا أتم أيها الخاشعون على خشيتكم وأنبيوا الى الحشية والتقوى أيها المعترون واعتقدوا استواء اسراركم وجهركم في علم ربكم فكونوا على حذر واخشوه حق الحشية فقوله تعالى ذلك عطف على هذا المضمير وجوز أن يجعل قوله تعالى ان الذين الحق استطرادا عقيب ذكر الكفار وجزائهم وقوله سبحانه وأسروا أو اجهروا على سبيل الالتفات الى أصحاب السمع بعد العهد وزيادة الاختصاص عطفًا على قوله تعالى وللذين كفروا كأنه قيل وللكافرين برهم عذاب جهنم ثم قيل من صفها كيت وكيت واسراركم بالقول وجهركم به أيها الكافرون بيان فلا تفوتونا جهنم بالكفر والبغضاء أو أبطلتموها فهو من تنمة الوعيد ثم قال والاول املا بالقبول انتهى ويظهر لى بعد الاول ويؤيد الثانى ماروى عن ابن عباس انه قال تزلت وأسروا الحق في المشركين كانوا يبالغون من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيوحى اليه عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم كيلا يسمع رب محمد فقيل لهم أسروا ذلك أو اجهروا به فان الله تعالى يعلمه وتقدير السر على الجهر للايدان بافتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من أول الامر والمبالغة في شمول علمه عز وجل المحيط بجميع المعلومات كأن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يجهرون به مع كونهما في الحقيقة على السوية أولان مرتبة السر متقدمة على مرتبة الجهر اذ ما من شئ يجهر به الا وهو أو مباديه مضمرة في القلب غالبا فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية وقوله تعالى (إنه عليهم بذات الصدور) تعليل لما قبله وتقرير له وفي صيغة الفعيل وتحلية الصدور بلام الاستفراق ووصف الضائر بصاحبيتها من الجزالة مالا يخفى كأنه قيل أنه عز وجل مبالغ في الاحاطة بمضمرات جميع الناس واسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم

بحيث لا تكاد تفارقها أصلا فكيف لا يعلم ما تسرونه وتجهرون به ويجوز أن يراد بذات الصدور والقلوب التي في الصدور والمعنى أنه تعالى عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها وقوله تعالى (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) انكار ونفي لعدم احاطة علمه جل شأنه ومن فاعل يعلم أى ألا يعلم السر والجهر من أوجد بموجب حكمته جميع الاشياء التي هان جلتها وقوله تعالى (وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) حال من فاعل يعلم مؤكدة للانكار والنفي أى ألا يعلم ذلك والحال انه تعالى المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن وقيل حال من فاعل خلق والاول أظهر وقدر مفعول يعلم بما سمعت ولم يجعل الفعل من باب يعطى وينع لمكان هذه الحال على ما قيل اذ لو قلت الا يكون علما من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لاعتقاد ألا يعلم على الحال والشيء لا يوقت بنفسه فلا يقال ألا يعلم وهو عالم ولكن ألا يعلم كذا وهو عالم كل شيء وأورد عليه ان اللطيف هو العالم بالحقائق فيكون المعنى ألا يكون علما وهو عالم بالحقائق وهو مستقيم واجب بأن لا يعلم من ذلك الباب وهو على ما قرره السكاكي مستغرق في المقام الخطابي واللطيف الخبير من يوصل علمه الى ما ظهر من خفاه وما بطن فهما سواء في الاستغراق والاطلاق وتعقب بأن الاستغراق غير لازم كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى ولما ورد ما مدين الآية ولو سلم فالوجه مختلف لان العموم المستفاد من الثاني ليس العموم المستفاد من الاول فان اللطيف العلم بالخفايا خاصة ويلزم العلم بالجلاليا من طريق الدلالة ثم ان الغزالي اعتبر في مفهوم اللطيف مع العلم بخفايا الامور سلوك سبيل الرفق في ايصال ما يصلحها فلا يتكرر مع الخبير بناء على انه العالم بالخفايا ايضا والوجه في الحاجة الى التقدير كما قال بعض الاثمة ان قوله تعالى ألا يعلم تذييل بعد التعليل بقوله سبحانه انه عليم بذات الصدور فربط المعنى ان يقال ألا يعلم هذا الخفي أغنى قولكم السر به أو ألا يعلم سرهم وجهركم من يعلم دقائق الخفايا وجلالها جملها وتفصيلها ولو قيل ألا يكون علما بليغ العلم من هو كذا لم يرتبط ولما كان فيه عى وقصور وجوز كون من مفعول خلق واستظهره أبو حيان أى ألا يعلم مخلوقه وهذه حاله ورجح الاول بان فيه اقامة الظاهر مقام الضمير الراجع الى الرب وهو أدل على المحذوف أغنى السر والجهر وتعميم المخلوق المتناول لها تناولا أوليا ولهذا قدروا من خلق الاشياء دلالة على ان حذف المفعول لاتعميم (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذَلُولًا) غير صعبة يسهل جدا عليكم السلوك فيها فهو فاعل للمبالغة في الذل من ذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة ويستعمل المضوم فيما يقابل المز كما يقضيه كلام القاموس وقال ابن عطية الذلول فاعول بمعنى مفعول أى مذلوله كركوب وحلوق انتهى وتعقب بان فاعله قاصر وانما يمدى بالهمزة أو التضعيف فلا يكون بمعنى المفعول واستظهر أن مذلوله خطأ وقال بعضهم يقولون للدابة اذا كانت منقادة غير صعبة ذلول من الذل بالكسر وهو سهولة الانقياد في الكلام استعارة وقيل تشبيهه بليغ وتقديم لكم على مفعولى الجعل مع ان حقه التأخر عنهما للاهتمام بما قدم والتشويق الى ما أخر فان ماحقه التقديم اذا أخر لاسيما عند كون المقدم بما يدل على كون المؤخر من منافع مخاطبين تبقى النفس مترتبة لو روده فيتمكن لديها عند ذكره فضل تمكن والفاء في قوله تعالى (فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا) ترتيب الامر على الجمل المذكور وزعم بعضهم انها فصيحة والمراد بمناكبها على ما روى عن ابن عباس وقنادة وغيرها جبالها وقال الحسن طرقها وفجاجها وأصل المنكب مجتمع ما بين المضد والكشف واستعماله فيما ذكر على سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية وهي قرينة المكنية في الارض حيث شبهت بالبعير كما ذكره الحفاجي ثم قال فان قلت كيف تكون مكنية وقد ذكر طرفها الآخر في قوله تعالى ذلولا قلت هو بتقدير أرضا ذلولا فالسذكر جنس الارض المطلق والمشبه هو

لفرد الخارجي وهو غير مذكور فيجوز كون ذلولا استعارة والمكنية حيثخذ هي مدلول
 لضمير لا المصرح بها في النظم الكريم والمانع من الاستعارة ذكر المشبه بعينه لا بما يصدق عليه فتأمل
 لا تغفل وفي الكشف المشي في منابها مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية لان المنكين وملتهاها من
 لغارب أرق شيء من البعر وأنباه عن أن يطأه الراكب بقدمه ويعتمد عليه لم يترك بقية من التذليل والمراد
 نه ليس هنا أمر بالمشي حقيقة وإنما اتقصد به الى جملة مثلاً لفرط التذليل سواء كانت المناكب مفسرة
 بالجبال أو غيرها وسواء كان ما قبل استعارة أو تشبيهاً (وَكُلُّوا مِنْ رِزْقِهِ) انتفعوا بما أنعم جل شأنه
 وكثيراً ما يعبر عن وجوه الانتفاع بالاكل لانه الاهم الاعم وفي أنوار التنزيل أى التمسوا من نعم الله
 سبحانه وتعالى على أن الاكل مجاز عن الالتئس من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللزوم قيل وهو
 المناسب لقوله تعالى امشوا وجوز بعض ابقائه على ظاهره على أن ذلك من قيل الاكتفاء وليس بذلك
 واستدل بالآية على ندب التسبب والكسب وفي الحديث ان الله تعالى يحب العبد المؤمن المحترف وهذا لا ينافي
 التوكل بل أخرج الحكيم الترمذي عن معوية بن قرة قال مر عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه بقوم فقال
 من أنتم فقالوا المتوكلون قال أنتم المتاكولون إنما المتوكل رجل اتى حبه في بطن الارض وتوكل على ربه عز
 وجل وتنام الكلام في هذا الفصل في محله والمشهور ان الامر في الموضعين للإباحة وجوز كونه لمطلق الطلب لان من
 المشي وما عطف عليه ماهو واجب كما لا يخفى (وَإِلَيْهِ النُّشُورُ) أى المرجع بعد البعث لا الى غيره
 عز وجل فبالقوة في شكر نعمه التي منها تذليل الارض وتمكينكم منها وبث الرزق فيها وما يقضى منه
 العجب جواز عود ضمير رزقه على الارض باعتبار أنها مبدأ أو عنصر من العناصر أو ذلول وهو يستوي
 فيه المذكر والمؤنث والاضافة لادنى ملابسة أى من الرزق الذى خلق عليها وكذا ضمير اليه أى والى
 الارض نشوركم ورجوعكم فتخرجون من بيوتكم وقصوركم الى قبوركم وجملة اليه النشور قيل عطف على
 الصلة بعدم ملاحظة ما ترتب عليها وقيل حال مقدرة من ضمير المخاطبين المرفوع فتدبر (أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ)
 وهو الله عز وجل كما ذهب اليه غير واحد فقيل على تاويل من في السماء أمره سبحانه وقضاؤه يعنى
 انه من التجوز في الاسناد أو ان فيه مضافاً مقدراً واصله من في السماء أمره فلما حذف المضاف وأقيم المضاف اليه
 مقامه ارتفع واستتر وقيل على تقدير خالق من في السماء وقيل في بمعنى على ويراد العلو بالقهر والقدرة وقيل
 هو مبنى على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه سبحانه في السماء فكانه قيل أأمنتم من تزعمون انه في السماء وهو
 متعال عن المكان وهذا في غاية السخافة فكيف يناسب بناء الكلام في مثل هذا المقام على زعم بعض
 زعم الجاهلة كما لا يخفى على النصف أو هو غيره عز شأنه واليه ذهب بعضهم فقيل أريد بالوصول الملائكة
 عليهم السلام الموطون بتدبير هذا العالم وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالحسب وأئمة
 السلف لم يذهبوا الى غيره تعالى والآية عندهم من التشابه وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم آمنوا
 بمتشابهه ولم يقبل أولوه فهم مؤمنون بانه عز وجل في السماء على المعنى الذى أراد سبحانه مع كمال التنزيه
 وحديث الجارية من أقوى الأدلة لهم في هذا الباب وتأويله بما أول به الخلف خروج عن دائرة الانصاف
 عند أولى الالباب وفي فتح الباري للحافظ ابن حجر أسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق
 الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الإيمان بالقرآن والاحاديث التي جاءت بها الثقافات عن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي
 الحواري عن سفيان بن عيينة كل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه وهذه طريقة

الشافعي وأحمد بن حنبل وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آى الكتاب وما يصح من السنن وذهب أئمة السلف الى الاتكفاف عن التأويل واجراء الظواهر على مواردنا وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأياً وندين الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لا وشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضرار عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى كلام الامام وقد تقدم النقل في ذلك عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالتورى والاوزاعى ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام انتهى كلام الحافظ على وجه الاختصار ونقل نصوص الأئمة في اجراء ذلك على الظاهر مع التنزيه من غير تأويل يفضى الى مزيد بسط وتطويل وقد ألفت فيه كتب معتبرة مطولة ومختصرة وفي نثيه العقول لشيخ مشايخنا ابراهيم الكوراني أن اجماع القرون الثلاثة على اجراء التشابهات على مواردنا مع التنزيه بليس كمثل شئ دليل على أن الشارع صلوات الله تعالى وسلامه عليه أراد بها ظواهرها والحزم بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقل الدال على نقيض ما دل عليه الدليل الثقلي في نفس الامر وان نومه الماقل في طور النظر والفكر فعرفة الله تعالى بهذا النحو من الصفات طور وراه ذلك انتهى وانا أقول في التأويل اتباع الظن وقول في الله عز وجل بغير علم والا لا نعلم ما يدكرونه من المعنى فيه مع ان الامر ليس كذلك حيث يذكرون في تأويل شئ واحد وجوه من الاحتمالات وفيما عليه السلف سلامة من ذلك ويكفى هذا في كونه أحسن المسالك

وما على اذا ما قلت معتقدي ٥٥ دع الجاهول يظن الجبل عدوانا

وقرأنا فتح أمتهم بتحقيق الهزيمة الاولى وتسهيل الثانية وأدخل أبو عمر ورواها قالون بينهما ألفا قرأ قبل بابدال الاولى واوا اضم ما قبلها وهوراء النشور وعنه وعن ورش غير ذلك أيضا وقوله تعالى (أَن يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ) بدل اشتغال من وجوز أن يكون على حذف الجار أى من أن يخسف وحمله حينئذ النصب والجبر والباء للعلاسة والارض مفعول به ليخسف والخصف قد يتعدى قال الراغب يقال خسفه الله تعالى وخسف هو قال تعالى خسفنا به وبداره الارض أى أمتهم من أن يذهب الارض الى سفلى ملتصقة بكم وزعم بعضهم لزوم لزومه وان الارض نصب بنزع الحافض أى أن يخسف بكم في الارض وليس كذلك (فَإِذَا هِيَ) حين الخسف (تَمُورُ) ترتج وتهتز اهتزازا شديدا وأصل المور التردد في الجوى والذهاب (أَمْ أَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا) اضراب عن الوعيد بما تقدم الى الوعيد بوجه آخر أى بل أمتهم من في السماء أن يرسل الخوف قد تقدم الكلام في الحاصب والوعيد بالخسف أولا لمناسبة ذكر الارض في قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وقد ذكر المنة في تسهيل المشى في مناكبها وذكر ارسال الحاصب ثانيا وهذا في مقابلة الامتنان بقوله تعالى وكلوا من رزقه ألا ترى الى قوله تعالى وفي السماء رزقكم قاله في الكشف وفي غرة التنزيل للراغب في وجه تقديم الوعيد بالخسف على التوعد بالحاصب انه لما كانت الارض التي مهدها سبحانه وتعالى لهم لاستقرارهم يعبدون فيها خالقها فعبدوا الأصنام التي هي شجرها أو حجرها خوفا بما هو اقرب اليهم والتخويف بالحاصب من السماء التي هي مصاعد كلهم الطيبة ومعارج أعمالهم الصالحة لاجل أنهم بدلوها بسيئات كفرهم وقبائح أعمالهم ولعل ما أشير اليه أولا (فَمَسَمَلُومُونَ كَيْفَ يُنذِرُ) أى انذارى فتذير مصدر مثله في قول حسان

فانذر مثلها نصحا قريشا ٥ من الرحمن ان قبلت نذيرى

وهو مضاف الى ياء الضمير والقراء مختلفون فيها فمنهم من حذفها وصلا وأثبتها وقفا ومنهم من حذفها في الحالين اكتفاء بالكسرة والمعنى فستعلمون ما حال انذارى وقدرتى على إيقاعه عند مشاهدتكم للعنذر به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ وقرىء شاذافسيعلمون بالياء التحتانية ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أى من قبل كفار مكة من كفار الامم السالفة قوم نوح وعاد واهرابهم والالفتات الى الغيبة لابرار الاعراض عنهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أى انكارى عليهم بانزال العذاب أى كان على غاية الهول والفظاعة وهذا هو مورد التأكيد القسمى لانكذبيهم فقط الكلام في نكير كالنكلام في نذير وفي الكلام من المبالغة في تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتشديد التهديد لقومه مالا يخفى ﴿أَوْ آمَ يَرَوْا﴾ أغفلوا ولم ينظروا ﴿إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ﴾ باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها فانهم اذا بسطتها صففن قوادمها أعنى ما تقدم من ريشها صفا ونصب صافات على الحال من الطير أو من ضميرها في فوقهم وهو في موضع الحال فتكون الحال متداخلة وجوز أن يكون ظرفا لصافات أوليروا ومفعول صافات على الاحتمالات محذوف كما أشرنا اليه وناسب ذكر الاعتبار بالطير ذكر التوعد بالحاصب لاسيما اذا فسر بالحجارة اذ قد أهلك الله تعالى بذلك أصحاب الفيل حينما رمته به الطير في ذلك اذكار قريش بنلك القصة ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ويضممن اجنحتهن اذا ضربن بها جنوبهن والعطف على صافات لان المعنى يصففن ويقبضن أو صافات وقابضات وعطف الفعل على الاسم في مثله فصيح شائع وعكسه جائز حسن الا عند السهلي فانه عنده قبيح نحو قوله

بات يعشيها بعصب باتر ٥ يقصد في أسوقها وجائر

فانه أراد قاصد وجائر ولما كان أصل الطيران هو صف الاجنحة لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والاصل فيها مد الاطراف ويساعها وكان القبض طارئا على البسط للاستظهار به على التحرك جىء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل وبما هو أصل بلفظ الاسم على معنى انهن صافات ويكون منهن انقبض تارة بعد تارة ويتجدد حينئذ حين كما يكون من السابح ﴿مَا يُمَسِّكُهُنَّ﴾ في الجو عند الصف والقبض على خلاف مقتضى طبيعة الاجسام الثقيلة من النزول الى الارض والانجذاب اليها ﴿إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ الواسع رحمته كل شىء حيث برأهن عز وجل على أشكال وخصائص وألهمهن حركات قد تانى منها الجرى في الهواء والجملة مستأنفة أو حال من الضمير في يقبضن وقرأ الزهرى ما يسكنهن بالتشديد ﴿إِنَّهُ يَكُلُّ شَيْءَ بَصِيرَةٍ﴾ دقيق العلم فيعلم سبحانه وتعالى كيفية ابداع المبدعات وتدير المصنوعات ومن هذا خلقه عز وجل للطير على وجه تانى به جريه في الجو مع قدرته تعالى أن يجريه فيه بدون ذلك الا أن الحكمة اقتضت ربط المسببات بأسبابها وليس فيما ذكرنا نزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة لان كون طبيعة الاجسام الثقيلة ما سمعت أمر محسوس لا ينكره الا من كبر حسه ومثله كون الامساك بالسبب السابق وكونه سببا من آثار رحمته تعالى الواسعة وأبى ذات أبو حيان توها منه انه تزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة وقول نحن نقول ان أثقل الاشياء اذا أراد الله سبحانه امساكه في الهواء واستسلامه الى العرش كان ذلك واذا أراد جيل شانه اتزان ماهو أخف سفلا الى متبى ما ينزل كان أيضا وليس ذلك لشكل أو ثقل أو خفة ونحن لا نكر ان الله تعالى على كل شىء قدير وانه سبحانه فعال لما يريد وانه لا يتوقف فعله عز وجل على السبب عقلا بيد أنا نقول انه تعالى اقتضت حكمته في هذا العالم ذلك الربط وهو أمر عادى اختاره تعالى حكمة وتفضلا ولو

شاهل وعلاغيره لكان كما شاء وتقديهم بكل شيء على بصير للفاصلة أول الحصر ردأعلى من يزعم عدم شمول علمه تعالى شأنه (أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ) متعلق عند كثير بقوله سبحانه أولم يروا إلى الطير فقال في الارشاد هو تبيكيت لهم بنفى أن يكون لهم ناصر غير الله تعالى كما لوح به التعرض لعنوان الرحمانية ويعضده قوله تعالى ما يمكن الا الرحمن أو ناصر من عذابه تعالى كما هو الانسب بقوله تعالى بعد ان أمسك رزقه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا في المعنيين معا خلا أن الاستفهام هناك متوجه الى نفس المانع وتحققه وهنا متوجه الى تعيين الناصر لتبيكيتهم باظهار عجزهم عن تعيينه وأم منقطعة مقدرة ببل للانتقال من توبيخهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من أحوال الطير المنبئة عن تعاجيب آثار قدرة الله عز وجل الى التبيكيت بما ذكر والالتفات للتشديد في ذلك ولا سبيل الى تقدير الهمزة معها لان بعدها من الاستفهامية والاستفهام لا يدخل على الاستفهام في المعروف عندهم وهي مبتدأ وهذا خبره وفي الموصول هنا الاحتمالات المشهورة في مثله ووجهه ينصركم صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون الرحمن على الوجه الاول اما حال من فاعل ينصركم أو نعت لمصدره وعلى الثاني متعلق بـ ينصركم كما في قوله تعالى من ينصرني من الله فالمنى من هذا الحقير الذي هو في زعمكم جند لكم ينصركم متجاوزا نصر الرحمن أو ينصركم نصرا كأننا من دون نصره تعالى أو ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل وقوله تعالى (إِنْ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ) اعراض مقرر لما قبله ناع عليهم ما هم فيه من غاية الضلال أي ما هم في زعمهم أنهم محفوظون من النوائب بحفظ آلتهم لا بحفظه تعالى فقط وان آلتهم تحفظهم من بأس الله تعالى الا في غرور عظيم وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شيء يستدبه في الجلة والالتفات الى القيبة للايذان باقتضاء حالهم الاعراض عنهم وبيان قبائحهم للغير والاطهار في موضع الاضرار لذهمهم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى (أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ) أي الله عز وجل (رِزْقُهُ) بامساك المطر وسائر مباديه كالذي مر وقوله تعالى (بَلْ لَجُوا) الخ منبه عن مقدر يستدعيه المقام كانه قيل أثر التبيكيت والتعجيز لم يتأثروا بذلك ولم يدعوا للحق بل لجوا وتمادوا (فِي غُرُورٍ) في عناد واستكبار وطغيان (وَتُفُورٍ) شراد عن الحق لثقله عليهم وجعل ناصر الدين أم من هذا الذين هو الخ عديلا لقوله تعالى أولم يروا على معنى ألم ينظروا في أمثال هذه الصنائع من القبض والبسط والامساك وما شاكل ذلك مما يدل على كمال القدرة فلم يعلموا قدرتنا على تعذيبهم بنحو خسف وارسال حاصب أم لكم جند ينصركم من دون الله ان أرسل عليكم عذابه. وقال انه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا القسم وجعل قوله تعالى أم من هذا الذي يرزقكم الخ على معنى أم من يشار اليه ويقال هذا الذي يرزقكم ف قيل إنه عليه الرحمة جعل في الاولى أم متصلة ومن استفهامية وجعل في الثانية أم منقطعة ومن موصولة وهذا الذي مبتدأ وخبر واقع صلة على تقدير القول وقدر لاستهجان أن يقال الذي هذا الذي يرزقكم ويجعل هذا قائما مقام الضمير الراجع الى الموصول الاول ومن قيل مبتدأ خبره محذوف أي رازق لكم وكأنه أشار بذلك الى صحة كل من الامرين في الوضعين وحديث لزوم اجتماع الاستفهامين في بعض الصور ودخول الاستفهام على الاستفهام قيل عليه انه ليس بضائر اذ لامانع من اجتماع الاستفهامين اذا قصد التأكيد وقد نقل ابن السجري عن جميع البصريين ان أم المنقطعة أبدا بمعنى بل والهمزة أي ولو دخلت على استفهام نحو أم هل تستوى الظلمات وأم ماذا كنتم

نعملون ومذهب غيرهم انما قد تأتى بمعنى الاستفهام المجرد وروى ذلك عن أبي عبيدة وانها قد تأتى للاضراب المجرد وقد تضمنه والاستفهام الانكارى أو الطلبى والزخشرى قال في الموضعين أم من يشار اليه ويقال هذا الذى وجوز في هذا أن يكون اشارة الى مفروض وان يكون اشارة الى جميع الاوثان لا اعتقادهم انهم يحفظون من التوائب ويرزقون ببركة آلهتهم فكانهم الجند والناصر وانرازق والآية على هذا ليست متعلقة بقوله تعالى أولم يروا على ما حققه صاحب الكشف قال بعد أن أوضح كلامه اذا تقرر ذلك فاعلم أن الذى يقتضيه النظم على هذا التفسير أن يكون قوله تعالى أم من هذا الذى هو جند متعلقاً بحديث الحنف وقوله سبحانه أم من هذا الذى يرزقكم بحديث ارسال الحاصب على سبيل النشر كأنه لما قيل أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض فتضطرب نافرة بعد ما كانت في غاية الذلة عقب بقول أم أنتم الفوج الذى هو في زعمكم هو جنس لكم ينعمكم من عذاب الله تعالى وبأسه على ان أم منقطعة والاستفهام تهكم وكذلك لما قيل أأنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً يدل ما يرسل عليكم رحمته ذنب بقول أم أنتم الذى تنوهمون انه يرزقكم وأما قوله تعالى ولقد كذب الذين من قبلهم فاعترض يشد من عضد التحذير وان في الامم الماضين المحسوف بهم والمرسل عليهم الحواصب الى غير ذلك من أنواع عذابه عز وجل ما يسلبهم العلمانية والوقار لو اعتبروا وكذلك قوله سبحانه أولم يروا لقدرته تعالى الباهرة وان من قدر على ذلك كان الحنف وارسال الحاصب عليه أهون شيء وفيه كما انه بمعظم قدرته وشمول رحمة أمسك الهبر كذلك امساكه المذاب والا فهو لا يستحقون كل نكال وفي الاثبات بهذا من التحقير الدال على تسفيه رأيهم وتقدير القول الدال على الزعم والتأكيد بالموصولين الدال على تأكد اعتقادهم في ذلك الباطل ان كان اشارة الى الاصنام أو كمال التهكم بهم كأنهم محققون معلومون ان كان اشارة الى فوج مفروض لان حالهم في الامن يقتضى ذلك وهذا أبلغ ولذا قدمه الزخشرى ما يقضى منه المعجب ويلوح الاعجاز التزيلي كأنه رأى الدين ثم قال فهذا ما هديت اليهم الاعتراف بان الاعتراف من تبارك كلام الله تعالى له رجال ما أبعد مثلى عنهم ولكن أنسلى بقول أمامنا الشافعى * أحب الصالحين ولست منهم انتهى * ولمعمرى لقد أبدع وتبوأما قاله من القبول عند ذوى العقول المحل الارتفاع ويعجبني طرف تدر دموعه * على فضله العالى قلله دره وظاهره أن من في الموضعين فاعل لفعل محذوف دل عليه السياق أعنى انكم لا مبتدأ خبره محذوف كما قيل فيما سبق وقد جوز في الآية غير ما تقدم من أوجه الاعراب وهو أن يكون من خبراً مقدماً وهذا مبتدا ورجح على مامر من عكسه بأنه سالم عما فيه من الأخبار بالمعرفة عن النكرة فانه غير جائز عند الجمهور وجوازه مذهب سيويه اذا كان المبتدأ اسم استفهام أو فعل تفضيل . وقرأ طلحة في الاولى أمن بتخفيف الميم وشدد في الثانية كالجماعة وقوله تعالى (أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) مثل ضرب المشرك والموحد توضيحاً حالهما في الدنيا وتحقيقاً لشأن مذهبيهما والفاء ترتيب ذلك على ما ظهر من سوء حال الكفرة وخرورهم في مهاوى الغرور وركوبهم من عشواء العتو والغفور فان تقدم الهمزة عليها صورة انما هو لاقتضاء الصدارة واما بحسب المعنى فالمعنى بالعكس على ما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمزة هل لقليل فهل من يمشى الخ ومن موصولة مبتدأ ويمشى صلتة ومكباحال من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه ظرف لغو متعلق بمكبا أو مستقر حال والاول أولى وأهدى خبر من ومن الثانية عطف على الاولى وهو من عطف المفرد على المفرد كما في قولك أزيد أفضل أم عمرو وقيل مبتدأ خبره محذوف لدلالة خبر الاولى عليه ولا حاجة الى ذلك لما سمعت والمكب الساقط على وجهه يقال أكب خبر على

وجهه وهو من باب الافعال والمشهور أنه لازم وثلاثيه متمد فيقال كبه الله تعالى فاكب وقد جاء ذلك على خلاف القياس وله نظائر يسيرة كأمريت النافذت ومر تيتها وأشقق البعير رفع رأسه وشنفته واقشع الغيم وقشعته الرياح أى أزالته وكشفته وأنزفت البئر وترفتها أخرجت مائها وأنسل ريش الطائر ونسلته وقال بعضهم التحقيق ان الحمزة فيه للصيرورة فبنى أكب صارذا كب ودخل فيه كما فى الام اذا صار لثيبا وانفض اذا صار نافضا لما فى مزودته وليست للمطاوعة ومطاول كب انما هو انكب وقد ذهب الى ذلك ابن سيده فى المحكم بتمامه للجوهري وغيره وتبعه ابن الحاجب وأكثر شراح المفصل الا ان كلام بعض الاجلة ظاهر فى التسوية بين المطاوعة والصيرورة وحكى ابن الاعرابى كبه الله تعالى وأكبه بالتمعية وفى القاموس ما هو نص فيه وعليه لا مخالفة للقياس والمعنى أفنى يمضى وهو يعثر فى كل ساعة ويخر على وجهه فى كل خطوة لتوعر طريقه واختلاف اجزائه بانخفاض بعض وارتفاع بعض آخر اهدى وأرشد الى المقصد الذى يؤممه أم من يمضى قائما سالما من الخط والعتار على طريق مستوى الاجزاء لا اعوجاج فيه ولا انحراف ولم يصرح بطريق الكافر بل أشير اليه بما دل على توعره وعدم استقامته أعنى مكبا للاشعار بان ما عليه لا يليق أن يسمى طريقا وفسر بعضهم السوى بمستوى الجهة قليل الانحراف على ان المكب المتعصف الذى ينحرف هكذا وهكذا وهو غير مناسب هنا لان قوله تعالى على صراط مستقيم يصير كالمكرر وأفعل هنا مثله على ما فى البعر فى قولك العسل أحلى من الخزل والآية على ما روى عن ابن عباس نزلت فى أبى جهل عليه اللعنة وحزرة رضى الله تعالى عنه والمراد العموم كما روى عن ابن عباس أيضا ومجاهد والضحاك وقال قتادة نزلت مخبرة عن حال الكافر والمؤمن فى الآخرة فالكفار يمضون فيها على وجوههم والمؤمنون يمضون على استقامة وروى أنه قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمضى الكافر على وجهه فقال عليه الصلاة والسلام ان الذى أمشاه فى الدنيا على رجله قادر على ان يمشيه فى الآخرة على وجهه وعليه فلا تمثيل وقيل المراد بالمكب الاعمى وبالسوى البصير وذلك امامن باب لكتناية المؤمن باب المجاز المرسل وهو لا يأبى جملة بعد تمثيلا لمن سمعت كما هو معلوم فى محله (قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ) أى القلوب (قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ) أى تلك النعم كان يستعملون السمع فى سماع الآيات التنزيلية على وجه الانتفاع بها والابصار فى النظر بها الى الآيات التكوينية الشاهدة بشؤون الله عز وجل والافئدة بالتفكير بها فيما تسمعون وتجاهدون وانصب فليلا على انه صفة مصدر مقدر أى شكرا قليلا وما مزيدة لتأكيد التقليل والجملة حال مقدرة والقلة على ظاهرها أو بمعنى التنى ان كان الخطاب للكفرة وجوز فى الجملة ان تكون مستأنفة والاول أولى (قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ) أى خلقكم وكثركم فيها لا غيره عز وجل (وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) للجزاء الى غيره سبحانه اشتركا أو استقلا لا فابنوا أمركم على ذلك (وَيَقُولُونَ) من فرط عتوهم ونفورهم (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) أى الحشر الموعود كما يبي عنه قوله تعالى واليه تحشرون (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) يخاطبون به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين حيث كانوا مشاركين له عليه الصلاة والسلام فى الوعد وتلاوة الآيات المتضمنة له وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم صادقين فيما تخبرونه من محى الساعة والحشر فيذو اوقته (قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ) أى العلم بوقته (عِنْدَ اللَّهِ) عز وجل لا يطلع عليه غيره عز وجل كقوله تعالى قل انما علمها عند ربى (وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ) أنذركم وقوع الموعود لاحالة وأما العلم بوقت وقوعه فليس من وظائف الانذار والفاء فى قوله تعالى (فَلَمَّا رَأَوْهُ) فصيحة معربة عن تقدير جلتين وترتيب الشرطية عليهم' كانه قيل وقد أتاهم الموعود فراءوه فلما رأوه الخ وهذا

نظير قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده الا ان المقدر هناك أمر واقع مرتب على ما قبله بالفاء وههنا أمر منزل منزلة لواقع وارد على طريقة الاستئناف وقوله تعالى ﴿زُلْفَةً﴾ حال من مفعول رأوه اما بتقدير المضاف أى ذا زلفة وقرب أو على انه مصدر بمعنى الفاعل أى مزدلفا أو على أنه مصدر نعت به مبالغة أو ظرف أى رأوه فى مكان ذى زلفة وفسر بعضهم الزلفة بالقرب والامر عليه ظاهر وكذا على ما روى عن ابن زيد من تفسيره بالحاضر وقال الراغب الزلفة المنزلة والخطوة وما فى الآية قيل معناه زلفة المؤمنين وقيل زلفة لهم واستعمل الزلفة فى منزلة المذاب كما استعملت البشارة ونحوها من الالفاظ انتهى ولا زلفة فى كلا القولين ﴿سَيِّئَاتُ وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ساءتها رؤيتها بأن غشيتها بسببها السكابة ورهقها القدر والذلة ووضع الموصول موضع ضميرهم لذهم بالكفر وتعليل المساءة به وأنتم أبو جعفر والحسن وأبو رجاء وشيبة وابن وثاب وطلحة وابن عامر ونافع والكسائي كسر سين سيئت الضم ﴿وَقِيلَ﴾ توبيخا لهم وتشديد العذاب بهم ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ أى تطلبونه فى الدنيا وتستعملونه انكارا واستهزاء على أنه تفعلولون من الدعاء والباء صلة الفعل وقيل هو من الدعوى أى تدعون أن لا بعث ولا حشر فالباء سببية أو للعلابسة باعتبار الذكر وأيد التفسير الاول بقراءة أبى رجاء والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار وعبد الله بن مسلم وسلام ويعقوب تدعون بسكون الدال وهى قراءة ابن أبى عبة وأبى زيد وعصمة عن أبى بكر والأصمى عن نافع وذكر الزخشرى فى سورة المعارج ان يدعون مخففا من قولهم دعا بكذا اذا استدعاء وعن الفراهانى من دعوت أدعو والمعنى هذا الذى كنتم به تستعملون وتدعون الله تعالى بتجليله يعنى قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ وروى عن مجاهد ان الموعود عذاب يوم يدرؤوه بعيدا أما قيل من ان الموعود الحسف والحاصب وقد وقعا لان المراد بالحسف الذل كما فى قوله

ولا يقيم على خسف يراد به عنة الا الاذلان غير الحى والوتد

وبالحاصب الحصى وقد روى صلى الله تعالى عليه وسلم به فى وجوههم كما فى الخبر المشهور أولم يقمها بناء على ما عرف أولا من المراد بهما ولا يضر ذلك اذ تخلف الوعيد لاضير فيه فليس بشيء كما لا يخفى وكان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فقال سبحانه له عليه الصلاة والسلام ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ أى أرونى كما هو المشهور وقدمر تحقيقه ﴿إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ﴾ أى من المؤمنين ﴿أَوْ رَحِمَنَا﴾ أى بالنصرة عليكم ﴿فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ أى فمن يجيركم من عذاب النار وأقيم الظاهر مقام المضمرة المخاطبة دلالة على ان موجب البوار محقق فأنى لهم الاجارة والقاهر ان جواب الشرط والمعطوف عليه شئ واحد وحاصل المعنى لا يجير لكم من عذاب النار لكفركم الموجب له انقلبتا الى رحمة الله تعالى بالهلاك كما تمنون لان فيه الفوز بنعيم الآخرة أو بالنصرة عليكم والادلة للإسلام كما نرجو لان فى ذلك الظفر بالغيبتين ويتضمن ذلك حثهم على طلب الخلاص بالايمان وان فيما هم فيه شغلا شاغلا عن تمنى هلاك النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين وهذا أوجه أو جه ثلاثة ذكرها الزخشرى ثانيها ان أهلكنا الله تعالى بالموت ونحن هداتكم والآخذون بحجزكم فمن يجيركم من النار وان رحمتنا بالغبلة عليكم وقتلكم عكس ماتمنون فمن يجيركم لان المقتول على أيدينا هالك فى الدنيا والآخرة وعلى هذا الجواب متعدد متعدد موجبه ورجح الاول بأن فيه تسفيها لرأيهم لطلبهم ما هو سادة أعدائهم ثم الحث على ما هو أحرى وهو الخلاص مما هم فيه من موجب الهلاك

وهذا فيه الاول من حيث أنهم لم يتمنوا هلاك من يجيرهم من العذاب بارشاده والسياق ادعى للاول وثلاثا ان المعنى ان اهلكنا الله تعالى في الآخرة بذنوبنا ونحن مسلمون فن يجير الكافرين وهم أولى بالهلاك لكفرهم وان رحمتنا بالايمان فن يجير من لا ايمان له وعلى هذا الجواب متعدد أيضا والهلاك فيه محمول على المجاز دون الحقيقة كما في سابقه والغرض الجزم بانهم لا يجير لهم وان حالهم اذا ترددت بين الهلاك بالذنوب والرحمة بالايمان وهم مؤمنون فماذا يكون حال من لا ايمان له وهذا فيه بعد (قُلْ) أى لهم جوابا عن تمنيم ما لا يجديهم بل يردبهم معرضا بسوء ما هم عليه (هُوَ الرَّحْمَنُ) أى الله الرحمن (آمَنَّا بِهِ) أى فيجسيرا برحمته عز وجل من عذاب الآخرة ولم نكفر مثلكم حتى لانجار البتة ولما جعل الكفر سبب الاساءة في الآية الاولى جعل الايمان سبب الاجارة في هذه لئتم التقابل ويقع التعريض موقعه ولم يقدم مفعولا آمنا لانه لو قيل به آمنا كان ذهابا الى التعريض بايمانهم بالايمان وكان خروجا عما سبق له الكلام وحسن التقديم في قوله تعالى (وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا) لاقتضاء التعريض بهم في أمر التوكل ذلك أى وعليه توكلتا ونعم الوكيل فنصرنا لاعلى المدد والمدد كما أتم عليه والحاصل انه لما ذكر فيما قبل الاهلاك والرحمة وفسر برحمة الدنيا والآخرة كدهمنا بمصوولهم لهم في الدارين لايمانهم وتوكلهم عليه تعالى خاصة وفي ذلك تحقيق عدم حصولها للكافرين لانتفاء الموجبين ثم في الآية خاتمة على منوال السابقة وتبيين ان أحسن العمل الايمان والتوكل على الله تعالى وحده وهو حقيقة التقوى وقوله تعالى (فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) أى في الدارين وعيد بعد تلخيص الموجب لكنه أخرج مخرج الكلام النصف أى من هو منا ومنكم في الخ وقرأ الكسائي فسيعلمون بيباء الغيبة نظراً الى قوله تعالى فن يجير الكافرين وقوله سبحانه (قُلْ أَرَأَيْتُمْ) أى أخبروني (إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا) أى غائرا ذاهبا في الارض بالكلية وعن الكلبي لا تناله الدلاء وهو مصدر وصف به للمبالغة أو مؤل باسم الفاعل وأياما كان فليس المراد بالماء ماء معينا وان كانت الآية كما روى ابن المنذر والفاكهي عن ابن الكلبي نازلة في بئر زمزم وبئر معيمون بن الحضرمي (فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ) أى جار أو ظاهر سهل المأخذ لوصل الايدي اليه وهو قيل من ممن أو مفعول من عين وعيد في الدنيا خاصة وادرف الوعيد السابق به تنديها بالادنى على الاعلى وانكم اذا لم تعبدوه عز وجل للحياة الباقية فاعبدوه للآفانية وتليت هذه الآية عند بعض المستهزئين فلما سمع فن يأتكم الخ قال تجي به الفؤس والمماول فذهب ماء عينه فعوذ بالله تعالى من الجراءة على الله جل جلاله وآياته وتفسير الآيات على هذا الطرز هو ما اختاره بعض الأئمة وهو أبعد مفزى من غيره والله تعالى أعلم بامرار كلامه

(سورة ن)

هي من أوائل ما نزل من القرآن بمسكة فقد نزلت على ماروي عن ابن عباس اقرأ باسم ربك ثم هذه ثم المزملة ثم المدثر وفي البحر أنها مسكية بلا خلاف فيها بين أهل التأويل وفي الاتقان استثنى منها أنا بلونا هم الى يعملون ومن فاصبر الى الصالحين فإنه مدني حكاه السخاوي وفي جلال القراء وآياتها ثنتان وخمسون آية بالاجماع ومناسبتها لسورة الملك على ما قيل من جهة ختم تلك بالوعيد وافتتاح هذه به وقال الجلال السيوطي في ذلك إنه تعالى لما ذكر في آخر الملك التهديد بتقوير الماء استظهر عليه في هذه باذهاب ثمر اصحاب البستان في ليلة طائف طاف عليهم وهم نائمون فاصبحوا ولم يجدوا له أثر حتى ظنوا أنهم ضلوا الطريق واذا كان هذا في الثمار وهي اجرام كثيفة فالله الذي هو لطيف أقرب الى الاذهاب ولهذا قال

سبحانه هنا وهم نائمون فاصبحت كالصريم وقال جل وعلا هناك ان اصبح ماؤكم غورا اشارة الى انه يسرى عليه في ليلة كما أسرى على الثمر في ليلة انتهى ولا يخلو عن حسن وقال أبو حيان فيه انه ذكر فيما قبل اشياء من أحوال السعداء والاشقياء وذكر قدرته الباهرة وعلمه تعالى الواسع وانه عز وجل لو شاء لخسف بهم الارض أولا رسل عليهم حاصبا وكان ما أخبر به سبحانه هو ما أوحى به الى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلاه عليه الصلاة والسلام وكان الكفار ينسبونه في ذلك مرة الى الشعر ومرة الى السحر ومرة الى الجنون فبدأ جل شأنه هذه السورة الكريمة ببرامته صلى الله تعالى عليه وسلم مما كانوا ينسبونه اليه من الجنون وتعظيم أجره على صبره على أذاهم وبالثناء على خلقه فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) بالسكون على الوقف وقرأ الاكثرون بسكون النون وادغامها في واو (والقلم) بغنة دبعض وبدونها عند آخرين وقرئ بكسر النون وقرأ ابن عباس وابن أبي اسحق وعيسى بخلاف عنه بفتحها وكل لالتقاء الساكنين وجوز أن يكون الفتح باضمار حرف القسم في موضع الجر كقولهم الله لافعلن بالجر وان يكون ذلك نصبا باضمار اذكر ونحوه لانتحاء امتناع الصرف للتعريف والتأنيث على انه علم للسورة ثم ان جعل اسما محرف مسرودا على نهط التمديد لا تحدى على ما اشتهر وبين في موضعه أو اسما للسورة منصوبا على الوجه المذكور أو مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف فلو او في قوله تعالى والقلم للقسم وان جعل مقسما به فهي للعطف عليه على الشائع واختار الساقان ن من المتشابه وغير واحد من الخلف انه هنا من أسماء الحروف وقالوا يؤيد ذلك انه لو كان اسم جنس أو علما لأعرب منونا أو ممدوعا من الصرف ولكتب كما يتلفظ به وكون كتابته كما ترى لنية الوقف واجراء الوصل مجراء خلاف الاصل وكون خط المصحف لا يقنئ مسلم الا بالاصل اجراؤه على القياس ما أمكن وقيل هو اسم لحوت عليه الارض يقال له الهموت بفتح الياء امشاة التحتية وسكون الهاء ففي حديث رواء الضياء في المختار والحاكم ومحممه وجمع عن ابن عباس خالق الله تعالى النون فبسحات الارض عليه فاضطرب النون فادت الارض فثبتت بالحبال ثم قرأ ن والقلم الخ وروى ذلك عن مجاهد وروى عن ابن عباس أيضا والحسن وقتادة والضحاك انه اسم للدواة وأنكر الزمخشري ورود النون بمعنى الدواة في اللغة أو في الاستعمال المتمد به وقال ابن عطية يحتمل أن يكون لغة لبعض العرب أو لفظة أعجمية عربية وأنشد قول الشاعر اذا ما الشوق برح بي اليهم ثم أنفت النون بالدمع السجور

والاولون منهم من فسر القلم بالذي خط في لوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيامة ومنهم من فسره بقلم الملائكة للكرام الكائين وال فيه على التفسيرين للمهد والآخرون منهم من فسره بالجنس على ان التعريف فيه جنسى ومنهم وهم قليل من فسره بما تقدم أيضا لكن الظاهر من كلامهم ان الدواة ليست عبارة عن الدواة المعروفة بل هي دواة خلقت يوم خلق ذلك القلم وعن معاوية بن قرة يرفعه ان ن لوح من نور والقلم قلم من نور يجري بما هو كائن الى يوم القيامة وعن جعفر الصادق انه نهر من أنهار الجنة وفي البحر له لا يصح شيء من ذلك أي من جميع ما ذكر في ن ما عدا كونه اسما من الحروف وكأنه ان كان مطلما على الروايات التي ذكرناها لم يعتبر تصحيح الحاكم فيها روى أولا عن ابن عباس ولا كون أحد رواياته الضياء في المختارة التي هي في الاعتبار قرينة من الصحاح ولا كثرة دأويه عنه وهو الذي يطلب على الظن لكثرة الاختلاف فيها روى عنه في تعيين المراد به حتى انه روى عنه انه آخر حرف من حروف الرحمن وان هذا الاسم الجليل فرق في الرحمن وحده ولا يخفى انه ان أريد الحوت أو نهر في الجنة يصير الكلام من باب كم الخليفة وألف بادنجانة وأما ان أريد الدواة فالتكرار أب عن ذلك أشد الابداء على انه كما سمعت

عن الزمخشري لغة لم تثبت والرد عليه إنما يتأتى بآيات ذلك عن الثقات وأنى به وذكر صاحب القاموس لا ينتهض حجة على أنه معنى لغوى وفي صحة الروايات كلام والبيت الذى انشده ابن عطية لم يثبت عربيا وكونه بمعنى الحوت اطلق على الدواة مجازا بملافة المشابهة فان بعض الحيتان يستخرج منه شئ أشد سوادا من النقص يكتب به لا يخفى ما فيه من السهاجة فان ذلك البعض لم يشتهر حتى يصح جملة مشبهاته مع انه لا دلالة للمتكسر على ذلك الصنف بعينه وكونه بمعنى الحرف مجازا عنها أدهى وأمر كذا قيل وللبحث فى البعض مجال وللقاص هذا الفصل روايات لا يعول عليها ولا ينبغي الاصغاء اليها ثم ان استحقاق القلم للاعظام بالاقسام به اذا أريد به قلم اللوح الذى جاء فى الاختيار أنه أول شئ خلقه الله تعالى أو قلم الكرام السالكين ظاهر وأما استحقاق ما فى أيدي الناس اذا أريد به الجنس لذلك فلكثرة منافعه ولولم يكن له منزلة سوى كونه آلة لتحرير كتب الله عز وجل لكفى به فضلا موجباً للتعظيم والضمير فى قوله سبحانه ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ أى يكتبون اما للقلم مراداً به قلم اللوح وعبر عنه بضمير الجمع تعظيماً له أو له مراداً به جنس ما به الخط فضمير الجمع لتعددده لكنه ليس بكتاب حقيقة بل هو آلة للكتاب فالاسناد اليه اسناد الى الآلة مجازاً والتعير عنه بضمير العقلاء لقيامه مقامهم وجملة فاعلاً أو للكتابة أو الخفظة المفهومين من القلم أولهم باعتبار أنه أريد بالقلم أصحابه تجوزاً أو بتقدير مضاف معه ولا يخفى ما هو الا وجه من ذلك وأما كونه لما وهي بمعنى من فتكلف بارد والظاهر فيها أنها اما موصولة أى والذى يسطرونه أو مصدرية أى وسطروهم ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ جواب القسم والباء الثانية مزيدة لتأكيد النفي ومجنون خبر ما والباء الاولى للالبسة والجار والمجرور فى موضع الحال من الضمير فى الجبر والعامل فيها معنى النفي والمعنى انتفى عنك الجنون فى حال كونك ملتبساً بنعمة ربك أى نعماً عليك بما أنعم من حصافة الراى والنبوة والشهامة واختاره ناصر الدين وقريب منه جعل الباء للسببية والجار والمجرور متعلقاً بالنفي كالظرف اللغو كأنه قيل انتفى عنك الجنون بسبب نعمة ربك عليك وجوز أن تكون الباء للالبسة فى موضع الحال والعامل مجنون وبأوه لا تمنع العمل لأمها مزيدة وتمقبة ناصر الدين بان فيه نظراً من حيث المعنى ووجه بأن محصله على هذا التقدير أنه انتفى عنك الجنون وقت التباسك بنعمة ربك ولا يفهم منه انتفاء مطلق الجنون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهل المراد الا هذا وقيل عليه لا يخفى انه وارد على ما اختاره هو أيضاً أى وذلك لان المعنى حينئذ انتفى عنك ملتبساً بنعمة ربك الجنون ولا يفهم منه انتفاؤه عنه عليه الصلاة والسلام فى جميع الاوقات وهو المراد واجيب بأن تلك الحالة لازمة له صلى الله تعالى عليه وسلم غير منفكة عنه ففيه عنه فيها مستلزم لغيره عنه دائماً وسائر الحالات وتمقبة بأن هذا متأث على كلا التقديرين لا اختصاص له باحدهما دون الآخر وأنت خير بانه فرق بينهما اذ يصير المعنى على تقدير كون العامل مجنون كما أشير اليه انه انتفى عنك الجنون الواقع عليك حالة الالتباس المذكور وهذا يدل على إمكان وقوعه فى تلك الحالة بل على تحققه أيضاً وهو معنى لاغ اذ كيف يتصور وجود الجنون ووقوعه وقت التباسه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنعمة ومن جعلتها الحصافة ولا يرد هذا على التقدير المختار اذ الانتفاء المفهوم حينئذ لا يكون وأرداً على الجنون المقيد بما ذكر وهو وان كان مقيداً فيه أيضاً لضربه لكون قيده لازماً لذات النفي عنه كما عرفت هذا وقيل اذا حمل الباء على السببية واعتبر الظرف لغوا يظهر عدم جواز تعلقه بما بعده من حيث المعنى ثم ظهور نار القرى ليلاً على علم * ولهم فى الجملة الحالية والحال اذا وقعت بعد النفي كلام ذكره الحفاجى وحقق انه حينئذ إنما يلزم انتفاء مقارنة الحال لذى الحال لانفيها نفسها فتدبر ولا تغفل وجوز كون بنعمة ربك قسماً متوسطاً فى الكلام لتأكيد من غير تقدير جواب

أو يقدر له جواب يدل عليه الكلام المذكور واستظهر هذا الوجه أبو حيان والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ الى معارج الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم والايدان بأنه تعالى يتم نعمته عليه ويبلغه في الملوك الى غاية لا غاية وراها والمراد تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما كانوا ينسبون له صلى الله تعالى عليه وسلم من الجنون حسداً وعداوة ومكابرة فحصل الكلام أنت منزله عما يقولون ﴿وَإِنَّ لَكَ﴾ بمقابلة مقاساتك ألوان الشدائد من جهتهم وتحملك أعباء الرسالة ﴿لَأَجْرًا﴾ لثواب عظيم لا يقدره ﴿غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ أى مقطوع مع عظمه أو غير ممنون عليك من جهة الناس فله عطاؤه تعالى بلا واسطة أو من جهته تعالى لانك حبيب الله تعالى وهو عز وجل أكرم الأكرمين ومن شيمة الأكارم أن لا تمنوا بانعامهم لاسيما اذا كان على أحبهم كما قال

سأشكر عمرا ان تراخت منبى • أياذى لم تمنن وإن هي جات

﴿وَإِنَّكَ لَمَلِكٌ خَقٌّ عَظِيمٌ﴾ لا يدرك شأوه أحد من الخلق ولذلك تحتل من جهتهم ما لا يحتمل أمثالك من أولى العزم وفي حديث مسلم وأبي داود والامام أحمد والدارمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة رضى الله تعالى عنها يا أم المؤمنين أنبئني عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألتيت تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله كان القرآن وأرادت بذلك على ما قيل ان ما فيه من المكارم كله كان فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما فيه من الزجر عن سفاسف الاخلاق كان منزجرا به عليه الصلاة والسلام لانه المقصود بالخطاب بالقصد الاول كذلك لثبت به فؤادك وربما يرجع الى هذا قولها كما في رواية ابن المنذر وغيره عن أبي الدرداء انه سأها عن خلقه عليه الصلاة والسلام فقالت كان خلقه القرآن رضى لرضاء ويسخط لسخطه وقال العارف بالله تعالى المرصفي أرادت بقولها كان خلقه القرآن تخلفه باخلاق الله تعالى لكنها لم تصرح به نادبا منها وفي الكشف أنه أدمج في هذه الجملة انه صلى الله تعالى عليه وسلم متخلق باخلاق الله عز وجل بقوله سبحانه عظيم وزعم بعضهم أن في الآية رمزا الى أن الاخلاق الحسنة مما لا تجامع الجنون وانه كلما كان الانسان أحسن أخلاقا كان أبعد عن الجنون ويلزم من ذلك أن سوء الاخلاق قريب من الجنون ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ أى المجنون كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن المنذر عن ابن جبير وعبد بن حيد عن مجاهد وأطلق على المجنون لانه فتن أى عمن بالجنون وقيل لان العرب يزعمون أن الجنون من تخيل الجن وهم الفتن للفتاك منهم والباء مزيدة في المبتدأ وجوز ذلك سيويه أو الفتنة فالمفتون مصدر كالمقول والمجلود أى الجنون كما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن وأبي الجوزاء وهو بناء على أن المصدر يكون على وزن المفعول كما جوزه بعضهم والباء عليه للعلابة أو باى الفريقين منكم الجنون أفريق المؤمنين أم بفريق الكافرين أى فى أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم وهو تريض بأبى جهل والوليد بن المغيرة واضراهما والبساء على هذا بمعنى فى وقدر بأبى الفريقين منكم دفما لمسا قيل من ان الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجماعة قريش ولا يصح أن يقال لجماعة وواحد فى أيكم زيد وأيد الاعتراض بأن قوله تعالى فسبصرون ويبصرون خطاب له عليه الصلاة والسلام خاصة وجواب التأيد أن الخطاب بظاهاه خص برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليجرى الكلام على نهج السوابق ولا يتأخر لكنه ليس كالسوابق فى الاختصاص حقيقة لدخول الامة فيه أيضا فيصح تقدير بأبى الفريقين وادعى صاحب الكشف ان هذا أوجه الأوجه لا قادته التريض وسلامته عن استعمال النادر يعنى زيادة الباء في المبتدأ وكون المصدر على زنة المفعول واليه ذهب الفراء ويؤيده قراءة ابن أبى عتبة فى أيكم وأيا ما كان فالظاهر ان بايكم المفتون معمول لما قبله على سبيل التنازع والمراد فستعلم

ويعلمون ذلك يوم القيامة حين يدين الحق من الباطل وروى ذلك عن ابن عباس وقيل فستبصر ويصرون في الدنيا بظهور عاقبة الأمر بغلبة الاسلام واستيلائك عليهم بالقتل والنهب وصيرورتك مهيبا معظما في قلوب العالمين وكونهم أذلة صاغرين ويشمل هذا ما كان يوم بدر وعن مقاتل ان ذلك وعيد بعذاب يوم بدر وقال أبو عثمان المازني ان الكلام قد تم عند قوله تعالى ويصرون ثم استأنف قوله سبحانه بأيكم المفتون على انه استفهام يراد به الترددين أمرين معلوم في الحكم عن أحدهما وتبين وجوده للآخر وهو كما ترى ﴿ إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ استئناف لبيان ما قبله وتأكيده لما تضمنه من الوعد والوعيد أي هو سبحانه أعلم بمن ضل عن سبيله المؤدى الى سعادة الدارين وهام في تيه الضلال متوجها الى ما يقتضيه من الشقاوة الابدية ومزيد النكال وهذا هو المجنون الذي لا يفرق بين النفع والضرر بل بحسب الضرر نفعا فيؤثره والنفع ضررا فيجرحه وهو عز وجل أعلم بالمهتدين الى سبيله الفائزين بكل مطلوب الناجين عن كل محذور وهم العقلاء المراحين فيجزى كلام من الفريقين حسبما يستحقه من العقاب والثواب وفي الكشف ان ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون أو يكون وعيدا ووعدا وأنه سبحانه أعلم بجزاء الفريقين قال في الكشف هو على الاول تذييل مؤكد لما رمز اليه في السابق من أن المفتون من قرفك به جار على أسلوب المؤكد في عدم التصريح ولكن على وجه أوضح فان قوله تعالى بأيكم المفتون لانهين فيه بوجه وهذا يدل هو أعلم بالمجنون وبالعقل يدل على أن المجنون بهذا الاعتبار لا بما توهموه وثبت لهم صرف الضلال في عين هذا الزعم وعلى الثاني هو تذييل أيضا ولكن على سبيل التصريح لان بمن ضل أقيم مقام بهم وبالمهتدين أقيم مقام بكم ولعل ما عثرناه أملا بالفائدة وكان تقديم الوعيد ليتصل بما أشعر به أولا والتعبير في جانب الضلال بالفعل للإيماء بأنه خلاف ما تقتضيه الفطرة وزيادة هو أعلم لزيادة التقرير مع الايذان باختلاف الجزاء والفاء في قوله تعالى ﴿ فَلَا تُطِيعُوا الْمُكَفِّرِينَ ﴾ لترتيب النهي على ما ينبيه عنه ما قبله من اعتدائه صلى الله تعالى عليه وسلم وضلالهم أو على جميع ما فصل من أول السورة وهذا تهيج والهاب للتصميم على معاصاتهم أي دم على ما أنت عليه من عدم طاعتهم وتصلب في ذلك وجوز أن يكون نية عن مداهم ومداراتهم باظهار خلاف ما في ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم استجلابا لقلوبهم لاعن طاعتهم حقيقة وينبئ عنه قوله تعالى ﴿ وَذُوقُوا لَوْ تَذَكَّرْتُمْ ﴾ لانه تلميح لانتهى أو للانتهاء وإنما عبر عنها بالطاعة للعبارة في التغير أي أحبوا لو تلاينهم وتسامحهم في بعض الامور ﴿ فَيَذَرُوهُمْ ﴾ أي فهم يذنبون حينئذ أو فهم الآن يذنبون طعنا في ادهانك فالفاء تاسيية داخلية على جملة مسببة مما قبلها وقدر المبتدأ مكان رفع بالفعل والفرق بين الوجهين أن المنى على أنهم تمنوا لو ندموا فترتب مداهم على مدهنتك فيه ترتب احدى المداهنتين على الاخرى في الخارج ولو فيه غير مصدرية وعلى الثاني هي مصدرية والترتب ذهني على ودادتهم وتمنيهم وجوز أن تكون الفاء لمطف يذنبون على ندمهم على انه داخل معه في حيز لو متنى مثله والمنى ودوا لو يذنبون عقيب ادهانك وما تقدم أبعد عن القيل والقال وأيا ما كان فالمعتبر في جانبهم حقيقة الادهان الذي هو اظهار الملاينة واضمار خلافها واما في جانبه عليه الصلاة والسلام فالمعتبر بالنسبة الى ودادتهم هو اظهار الملاينة فقط وأما اضمار خلافها فليس في حيز الاعتبار بل هم في غاية الكراهة وإنما اعتبر به بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام وفي بعض المصاحف كما قال هرون فيدنون بدون نون الرفع فقيل هو منصوب في جواب التمني المفهوم من ودوا وقيل انه عطف على ندمهم بناء على أن لو بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها وما بعدها مصدر يقع مفعولا لودوا

كأنه قيل ودوا أن تدهن فيدهنوا ولعل هذا مراد من قال أنه عطف على توهم أن وجمهور النحاة على أن لو على حقيقتها وجوابها محذوف وكذا مفعول ودوا أى ودوا ادهانك لو تدهن فيدهنون لسروا بذلك **(ولا تطع كل حلاف)** كثير الحلف في الحق والباطل وكفى بهذا مزجراً لمن اعتاد الحلف لانه جمل فائحة المتألب وأساس الباقي وهو يدل على عدم استشعار عظمة الله عز وجل وهو أم كل شر عقداً وعملاً وذكر بعضهم ان كثرة الحلف مذمومة ولو في الحق لما فيها من الجرأة على اسمه جل شأنه وهذا الهى للتيسير والالهاب أيضا أى دم على ما أنت عليه من عدم طاعة كل حلاف **(مبين)** لحقير الرأى والتدبير وقال الرماني المهين الوضع لا كشاره من القبيح من المهانة وهي القلة وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة انه قال هو المكثار في الشر وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه الكذاب **(هماز)** عياب طعان قال أبو حيان هو من الهمز وأصله في اللغة الضرب طعناً باليد او بالمصا ونحوها ثم استعير للذى ينال بلسانه قال منذر بن سعيد وبعبينه وأشارته **(مشاء بنميم)** يقال للحديث من قوم الى قوم على وجه الافساد بينهم فان النميم والنميمة مصدران بمعنى السعاية والافساد وقيل النميم جمع نميمة لا يريدون به الجنس وأصل النميمة الهمس والحركة الخفيفة ومنه اسكت الله تعالى نامته اى ما ينم عليه من حركته **(مناع للخير)** أى بخيل عسك من منع معروفه عنه اذا أمسك فاللام للتقوية والخير على ما قيل المال أو مناع الناس الخير وهو الاسلام من منعت زيدا من الكفر اذا حماه على الكف فذكر المنوع منه كأنه قيل مناع من الخير دون المنوع وهو الناس عكس وجه الاول والتعميم هنا لك وعدم ذكر المنوع منه أوقع **(معتد)** مجاوز في الظلم حده **(أثيم)** كثير الآثام وهي الافعال البهتة عن الثواب والمراد بها المعاصى والذنوب **(عتل)** قال ابن عباس الشديد الفاتك وقال الكلبي الشديد الحصومة بالباطل وقال معمر وقتادة الفاحش الاثيم وقيل هو الذى يعتل الناس أى يجرم الى حبس أو عذاب بعنف وغلظة ويقال عتبه بالنون كما يقال عتله باللام كما قال ابن السكيت وقرأ الحسن عتل بالرفع على النعم **(بعتد ذلك)** أى المذكور من مثالبه وقبائحه وبعد هنا كنم الدالة على التفاوت الرتبة فتدل على أن ما بعد أعظم في القباحة وفي الكشف أشمر كلام الزمخشري أنه متعلق بعتل فلزم تباينه من الصفات السابقة وتباين ما بعده أيضا لانه في سلكه **(زَنِيم)** دعى ملحق بقوم ليس منهم كما قال ابن عباس والمراد به ولد الزنا كما جاء بهذا اللفظ عنه رضى الله تعالى عنه وأنشد الحسان

زَنِيم تداعته الرجال زيادة كما زيد في عرض الاديم الاكارع

وكذا جاء عن عكرمة وأنشد

زَنِيم ليس يعرف من أبوه بنى الام ذو حسب لثيم

من الزنمة بفنحات وهي ما يتدلى من الجلد في حلق المز والفلقة من أذنه تشق فتترك معلقة وانما كان هذا أشد المعاييب لان الغالب أن النطفة اذا خبت خبت الناشئ منها ومن ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم فرخ الزنا أى ولده لا يدخل الجنة فهو محمول على الغالب فانه في الغالب لحبائه نطفته يكون خبيثا لا خير فيه أصلا فلا يعمل عملا يدخل به الجنة وقال بعض الاجلة هذا خارج مخرج التهديد والتمريض بالزاني وحمل على أنه لا يدخل الجنة مع السابقة لحديث الدارمي عن عبد الله بن عمر مرفوعا لا يدخل الجنة عاق ولا ولد زنية ولا منان ولا مدمن خمر فانه سلك في قرن الماق والمنان ومدمن الخمر ولا ارنباب أنهم عند أهل السنة ليسوا من زمرة من لا يدخل الجنة أبدا وقيل المراد انه لا يدخل الجنة بعمل أبويه اذا مات صغيرا بل يدخلها بمحض فضل الله تعالى

ورحمته سبحانه كالأطفال الكفار عند الجمهور وروى ابن جبير عن ابن عباس أن الزنيم هو الذي يعرف بالشعر كما تعرف الشاة بالزئمة وفي رواية ابن أبي حاتم عنه هو الرجل يمر على القوم فيقولون رجل سوء والمآل واحد وعنه أيضا أنه المعروف بالابنة ولا يخفى أن المسأبون معدن الشرور بل من لم يصل في ذلك الأمر الشنيع إلى تلك المرتبة كذلك في الأغلب ولا حاجة إلى كثرة الاستشهاد في هذا الباب وفي قول الشاعر لا كفاه وهو

ولكم بذلت لك المودة ناسحا * ففدوت تسلك في الطريق الأعوج

ولكم رجوتك للجميل وفعله * يوما فساداني النهى لا ترج

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عنه أنه قال تزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تطع كل خلاف الخ فلم يعرف حتى تزل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك زينم فعرفناه له زئمة في عنقه كزئمة الشاة واستشكل هذا بان الزنيم عليه ليس صفة ذم فضلا عن كونه أعظم فيه من الصفات التي قبل ذلك على ما يفيد به بعد ذلك ولا يكاد يحسن تعليل النهى به على أن من المعلوم أن ليس المراد بالموصوف بهذه الصفات شخصا بعينه لمكان كل ويحمل مناجاة في الروايات من أنه الوليد بن المغيرة المخزومي وكان دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاء أبوه بعد ثمانى عشرة من مولده أو الحكم طريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الأخنس ابن سريق وكان أصله من ثقيف وعداده في زهرة أو الأسود بن عبد يغوث أو أبو جهل على بيان سبب النزول وقيل في ذلك أن المراد منه بفتح الحلق بعد ذمه بما تقدم وهو كما ترى فتأمل فلعلك تظفر بما يريح البال ويشرح الإشكال وقوله تعالى ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ بتقدير لام التعليل وهو متعلق بقوله سبحانه لا تطع أى لا تطع من هذه مثالبه لأن كان متمولا متقويا بالبنيين وقوله سبحانه ﴿إِذَا تَتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ استئناف جار مجرى التعليل للنهى وجوز أن يكون لأن متعلقا بنحو كذب ويدل عليه الجملة الشرطية ويقدر مقدما دفعا لتوهم الحصر كأنه قيل كذب لأن كان الخ والمراد انه بطر نعمة الله تعالى ولم يعرف حقها ولم يجوز تعلفه بقال المذكور بعد لأن ما بعد الشرط لا يعمل فيها قبله ولعل من يقول باطراد التوسع في الظرف يجوز ذلك وكذا من يجعل اذا هنا ظرفية وقال أبو على الفارسي يجوز تعلفه بعقل وإن كان قد وصف وتعقبه أبو حيان بأنه قول كوفي ولا يجوز ذلك عند البصريين وقيل متعلق بزئيم ويحسن ذلك اذا فسر بقبائح الافعال وقرأ الحسن وابن أبى اسحق وأبو جعفر وأبو بكر وحزرة وابن عامر أن كان على الاستفهام وحقق الهمزتين حمزة وسهل الثانية باقيهم على ما في البحر وقال بعض قرأ أبو بكر وحزرة بهمزتين وابن عامر بهمزة ومددة والمعنى أ كذب بها لأن كان ذا مال أو أطيعه لأن كان الخ وقرأ نافع في رواية اليزيدي عنه ان كان بالكسر على أن شرط الغنى في النهى عن الطاعة كالتعليل بالفقر في النهى عن قتل الاولاد بمعنى النهى في غير ذلك يعلم بالطريق الاولى فيثبت بدلالة النص والشرط والعلة في مثله مما لا مفهوم له أو على أن الشرط للمخاطب وحاصل المعنى لا تطع كل خلاف الخ شارطا يساره لأن اطاعة الكافر لغناء بمنزلة اشتراط غناء في الطاعة وفيه تنزيل المخاطب منزلة من شرط ذلك وحقيقه زيادة للالهاب والثبتات وتريضا بمن يحسب الغنى مكرومة والظاهر أن الجملة الشرطية بعد استئناف وقيل هذا مما اجتمع فيه شرطان وليس من الشروط المترتبة الوقوع فالتأخر لفظا هو المتقدم والمتقدم لفظا هو شرط في الثاني فهو بقوله

فان عثرت بعدها إن وألت * نفسى من هاتا فقول لا لما

وقرأ الحسن أنذا على الاستفهام وهو استفهام تقرير وتوبيخ على قوله أساطير الأولين ﴿سَنَسِمُهُ﴾ سنجد له سمة وعلامة ﴿عَلَى الْخُرُطُومِ﴾ أى على الأنف وهو من باب اطلاق مشعر على شفة غليظة لآسان كاستشيرال

ان شاء الله تعالى وعبر بذلك عن غاية الاذلال لان السمة على الوجهين حتى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهي عنه في الحيوانات ولعن قاعه فكيف على أكرم موضع منه وهو الانف لتقدمه وقد قيل الجمل في الانف وعليه قول بعض الادباء وحسن التقى في الانف والانف عاطل ﴿ فكيف اذا ما الحال كان له حليبا ﴾

وجملوه مكان العزة والحجة واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحى أنفه وفلان شامخ العرين وقالوا في الدليل جدد أنفه ورغم أنفه ومنه قول جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسمى ﴿ وعلى البعيت جدعت أنف الاخطل ﴾

وفي لفظ الخرطوم استهانة لانه لا يستعمل الا في القيل والخزير في التعبير عن الانف بهذا الاسم ترشيح لما دل عليه الومس على المصو المخصوص من الاذلال والمراد سنيته في الدنيا ونذله غاية الاذلال وكون الوعيد المذكور في الدنيا هو المروى عن قتادة وذهب اليه جميع الا انهم قالوا المعنى سنفعل به في الدنيا من الذم والمقت والاشتهار بالشر ما يبقى فيه ولا يخفى فيكون ذلك كالومس على الانف ثابتا بينا كما تقول سأطوقك طوق الحمامة أى أثبت لك الامر بينا فيك وزاد ذلك حسنا ذكر الخرطوم انتهى وبينه وبين ما تقدم فرق لا يخفى وقال بعض هو في الآخرة ومن القائلين بأن هذا وعيد بما يكون فيها من قتل هو تمذيب بنار على أنفه في جهنم وحكى ذلك عن المبرد وقال آخرون منهم يوم القيامة على أنفه بسمه يعرف بها كفره وانحطاط قدره وقال أبو العالية ومقاتل واختاره الفراء المراد يسود وجهه يوم القيامة قبل دخول النار وذكر الخرطوم والمراد الوجه مجازا ومن القائلين بأنه يكون في الدنيا من قال هو وعيد بما أصابه يوم بدر فانه خطم فيه بالسيف فبقيت سمة على خرطومه وروى هذا عن ابن عباس والمعروف في كتب السير والاحاديث ان أبا جهل قتل يوم بدر والباقيين ماعدا الحكم ماتوا قبله فلم يسم أحد منهم بذلك الومس وكذا الحكم لم يعلم انه ومم بذلك وان كان لم يمت قبل وعن النضر بن شميل أن الخرطوم الحمر وأنشد

تظل يومك في لحو وفي لعب ﴿ وأنت يالليل شراب الخراطيم ﴾

وان المعنى سنحده على شربها وتعقب بانه تنفيه الرواية بان أولئك الكفرة هلكوا قبل تحريم الخمر ماعدا الحكم وهو لم يثبت انه حده على انهم لم يكونوا ملتزمي الاحكام والدراية أيضا لتعقيد اللفظ وفوات فخامة المعنى ﴿ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ ﴾ أى أصبنا أهل مكابلية وهي القحط بدعوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله اللهم اشد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ﴿ كَمَا بَلَوْنَا ﴾ أى تلما بلونا فالكف في محل نصب صفة مصدر مقدر وما مصدرية وقيل بمعنى الذى أى كالبلاء الذى بلونا ﴿ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ﴾ المعروف خيرها عندهم كانت بأرض اليمن بالقرب منهم قريبا من صنعاء لرجل كان يؤدى حق الله تعالى منها فأتت فصارت الى ولده فتموا الناس خيرها وبخلوا بحق الله تعالى منها فكان ما ذكره الله تعالى وكانت على ما أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جرير بأرض في اليمن يقال لها صوران بينها وبين صنعاء ستة أميال وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس هم ناس من الحبشة كانت لا يهيم جنة وكان يطعم منها المساكين فأت فقال بنوه ان كان أبونا لاحق حين يطعم المساكين فاقسموا على أن لا يطعموا منها مسكينا . وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال كانت لشيخ من بني اسرائيل وكان يمسك قوت سنه ويتصدق بالفضل وكان بنوه ينهونه عن الصدقة فلما مات أقسموا على منع المساكين وفي رواية أنها كانت لرجل صالح على فرسخين من صنعاء وكان يترك للمساكين ما أخطأه المنجل وما في أسفل الاكداس وما أخطأه القطاف من العنب وما بقي على البساط تحت النخلة اذا صرمت فكان يجتمع لهم شيء كثير فلما مات قال بنوه إن فعلنا ما كان يفعل أبونا ضاق علينا الامر ونحن أولو عيال خلفوا ليصر منها وقت الصباح

خفية عن المساكين كما قال عز وجل ﴿ إِذْ أَقْسَمُوا ﴾ مفعول بلونا ﴿ لَيَصْرِمُنَّهَا ﴾ ليقطن من ثمارها بعد استوائها ﴿ مُصْبِحِينَ ﴾ داخلين في الصباح وهذا حكاية لقسمهم لا على منطوقهم والا لقل لنصرمتها بنون التوكيد وكلا الأمرين جائز في مثله ﴿ وَلَا يَسْتَفْتُونَ ﴾ قيل أى ولا يقولون ان شاء الله تعالى ونسبته استثناء مع أنه شرط من حيث أن مؤاده مؤدى الاستثناء فان قولك لاخرجن ان شاء الله تعالى ولا أخرج الا أن يشاء الله تعالى بمعنى واحد وقال الامام أصل الاستثناء من التثنية وهو الكف والرد وفي التقييد بالشرط رد لانقاذ ذلك اليقين فاطلاقه عليه حقيقة وقيل أى ولا يأتون عما هموا به من منع المساكين والظاهر على القوانين عطفه على أقسموا فقتضى الظاهر وما استثنوا وكأنه انما عدل عنه اليه استحضارا للصورة لما فيها من نوع غرابة لان اللائق في الحلف على ما يلزم منه ترك طاعة الاستثناء في الكشف هو حال أى غير مستثنين وفي المدول الى المضارع نوع تعبير وتنبية على مكان خطئهم وفيه رة الى ما ذكرنا وقيل المعنى ولا يستثنون حصّة المساكين كما كان يخرج أبوم وعليه هو معطوف على قوله تعالى ليصرمتها ومقسم عليه أو على قوله سبحانه مصبحين الحل وهو معنى لا غبار عليه ﴿ فَطَافَ عَلَيْهَا ﴾ أى أحاط نازلا على الجنة ﴿ طَائِفٌ ﴾ أى بلاء محيط فهو صفة لمحدوف وقول قتادة طائف أى عذاب بيان لحاصل المعنى ونحوه قول ابن عباس أى أمر وعن الفراء تخصيص الطائف بالامر الذى يأتى بالليل وكان ذلك على ما قال ابن جريج عنفا من نار خرج من وادى جنتهم وقيل الطائف هو جبريل عليه السلام اقتلعها وطاف بها حول البلد ثم وضعها قرب مكة حيث مدينة الطائف اليوم ولذلك سميت بالطائف وليس في أرض الحجاز بلدة فيها الماء والشجر والاعتاب غيرها ولا يصح هذا عندى كقول بأن الطائف المدينة المذكورة كانت بالشام فنقلها الله تعالى الى الحجاز بدعوة ابراهيم عليه السلام وكذا القول بانها طافت على الماء في الطوفان ولو قيل كل ذلك على ظاهر حديث خرافة لا بعد حديث خرافة وقرأ النخعي طيف ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾ مبتدئ من جهته عز وجل ﴿ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ في موضع الحال والمراد أنها ليلا كما روى عن قتادة وقيل المراد وهم غافلون غفلة تامة عما جرت به المقادير والاول أظهر من جهة السياق والحقاق ﴿ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴾ كالبلستان الذى صرمت ثماره بحيث لم يبق فيها شيء ففعل بمعنى مفعول وقال ابن عباس كالرماد الاسود وهو بهذا المعنى لغة خزيمه وعنه أيضا الصريم رملة باليمن معروفة لا تنبت شيئا وقال مؤرج كالرملة انصرمت من معظم الرمل وهي لا تنبت شيئا ينفع وقال منذر والفراء وجماعة الصريم الليل والمراد أصبحت محترقة تشبه الليل في السواد وقال الثوري كالصبح من حيث ابيضت كالزرع المحسود وقال بعضهم يسمى كل من الليل والنهار صريما لانصرام كل عن صاحبه وانقطاعه عنه ﴿ فَتَنَادَوْا ﴾ نادى بعضهم بعضا ﴿ مُصْبِحِينَ ﴾ لقسمهم السابق ﴿ أَنْ أَغْدُوا ﴾ أى أى خرجوا على أن أن تفسيرية واغدوا بمعنى اخرجوا أو بان اغدوا على أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر وهي يجوز أن توصل بالامر على الاصح ﴿ عَلَيَّ حَرِّ نَكْمٍ ﴾ أى يستأنكم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَارِيهِنَّ ﴾ أى قاصدين للصرم وقطع الثمار واغدوا وقيل يحتمل أن يكون المراد انكم أهل عزم واقدام على رأيكم من قولهم سيف صارم وليس بذلك وظاهر كلام جاز الله ان غدا بمعنى بكر يتمدى بالى وعدى ههنا بلى لتضمين القد ومعنى الاقبال كما في قولهم يفتدى عليه بالجفنة وراح أى قابلوا على حرثكم باكرين ويجوز أن يكون من غدا عليه اذا غار بان يكون قد شبه غنوم لقطع الثمار بقدر الجيش على شيء لان معنى الاستملاء والاستيلاء موجود فيه وهو الصرم والقطع

ويكون هنالك استعارة بعية وجوز ان تعتبر الاستعارة تمثيلية وقال أبو حيان الذي في حفظي ان غدا يمدى يعلى كما في قوله

وقد غدو على ثبة كرام * نشاوى واجدين لما نشاء

وكذا بكر مرادفه كما في قوله

بكرت عليهم غدوة فرأيتهم قد قعدوا لديه بالصرير عواذله

(فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ) أى يتشاورون فيما بينهم بطريق الخفاة وحقى بفتح الفاء وخفت وخفدت ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش والخفود للناقة التي تلتق ولدها قبل ان يستدين خلقه (أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ) أى الجنة (عليكم مسكين) ان مفسرة لما في التخافت من معنى القول او مصدرية والتقدير بان يؤيد الاول قراءة عبد الله وابن ابي عملة باسقاطها وعليه قيل هو بتقدير القول وقيل العامل فيه يتخافتون اتضمنه معنى القول وهو المذهب الكوفي فيه وفي امثاله واما ما كان فالمراد بنهى المسكين عن الدخول المبالة في النهى عن تمكينه منه كقولهم لا أرينك هنا (وَعَدُوا عَلَى حَرَدٍ) أى منع كما قال ابو عبيد وغيره من قولهم حاردت الابل اذا قلت ألبانها وحاردت السنة قل مطرها وخبرها والجار متعلق بقوله تعالى (قَادِرِينَ) قدم للحصر ورعاية الفواصل أى وغدوا قادرين على منع لا غير والمعنى انهم عزموا على منع المساكين وطلبوا حرمانهم ونكدهم وهم قادرين على نفهم فغدوا بحال لا يقدرين فيها الا على المنع والحرمان وذلك انهم طلبوا حرمان المساكين فتمجلوا الحرمان أو غدوا على محاردة جنتهم وذهاب خيرها بديل كونهم قادرين على اصابة خيرها ومنافعها اى غدوا حاصلين على حرمان انفسهم مكان كونهم قادرين على الانتفاع والحصر على الاول حقيقى وعلى هذا اضافى بالنسبة الى انتفاعهم من جنتهم والحرمان عليه خاص بهم وجوز أن يكون على حرد متعلقا بغدوا والمراد بالحرد حرد الجنة جىء به مشاكلة للحرد كأنه لما قالوا اغدوا على حردكم وقد خبث نيتهم عاقبهم الله تعالى بان حاردت جنتهم وحرماوا خيرها فلم يغدوا على حرد وانما غدوا على حرد وقادرين من عكس الكلام لانهم أى قادرين على ما عزموا عليه من الصرام وحرمان المساكين وقيل الحرد الحرد بفتح الراء وقد قرئ به وهو بمعنى الفيض والغضب كما قال أبو نصر أحمد بن حاتم صاحب الاصمى وأشد

اذا حياذ الحيل جاءت تردى في مملوءة من غضب وحرد

أى لم يقدروا الا على أغصاب بعضهم لبعض كقوله تعالى فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وروى هذا عن سفيان والسدى والحصر حقيقى ادعائى أو اضافى وقيل بمعنى القصد والسرعة وأشد أقبل سيل جاء من أمر الله في يحرد حرد الجنة المقله

أى غدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة قادرين عند انفسهم على صرامها وروى هذا عن ابن عباس فعلى حرد ظرف مستقر حال من ضمير غدوا وقادرين حال أيضا الا انها حال مقدرة على ما قيل وقيل حال حقيقية بناء على القيد بعند انفسهم وانما قيد به لان ثمار جنتهم هالكة فلا قدرة لهم على صرامها وقد فئت وقال الازهرى حرد اسم قريتهم وفي رواية عن السدى اسم جنتهم ولا أظن ذلك مرادا وقيل الحرد الانفراد يقال حرد عن قومه اذا تنحى عنهم وتزل منفردا وكوكب حرود معتزل عن الكواكب والمعنى وغدوا الى جنتهم منفردين عن المساكين ليس أحد منهم معهم قادرين على صرامها وهومن باب التهمك وقيل قادرين على هذا القول من التقدير بمعنى التضييق أى مضيقين على المساكين اذ حرموهم ما

كان أبوم ينيلهم منها وهو حال مقدرة (فَلَمَّا رَأَوْهَا) أول ما وقع نظرهم عليها (قَالُوا إِنَّا أَضْأَلُونَ) طريق جننا وماحيها قاله قتادة وقيل لضالون عن الصواب في غدونا على نية منع المساكين وليس بذلك (بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ) قالوه بعدما تأملوا ووقفوا على حقيقة الأمر مضرين عن قولهم الأول أي لسنا ضالين بل نحن محرمون حرمانا خيرا بجنائنا على أنفسنا (قَالَ أَوْسَطُهُمْ) أي أحسنهم وأرجحهم عقلا ورأيا أو أوسطهم سنا (أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ) أي لولا تذكرون الله تعالى وتوبون اليه من خبت نيتكم وقد كان قال لهم حين عزموا على ذلك اذكروا الله تعالى وتوبوا اليه عن هذه اثنية الحبيثة من فوركم وسارعوا الى حسم شرها قبل حلول النقمة فعصوه فميرهم ويدل على هذا المعنى قوله تعالى (قَالُوا سُبْحَانَ رَبَّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ) لان التسبيح ذكر لله تعالى وانا كنا الخ ندامة واعتراف بالذنب فهو توبة والظاهر أنهم انما تكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به على أثر مفارقة الخطيئة ولكن بعد خراب البصرة وقيل المراد بالتسبيح الاستثناء لا لتمامها في معنى التعظيم لله عز وجل لان الاستثناء تفويض اليه سبحانه والتسبيح تنزيه له تعالى وكل واحد من التفويض والتنزيه تعظيم فكانه قيل الم اقل لكم لولا تستنون أي تقولون ان شاء الله تعالى وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي وابن المنذر عن ابن جريج وحكاة في البحر عن مجاهد وأبي صالح انهما قالا كان استنساؤهم في ذلك الزمان التسبيح كما نقول نحن ان شاء الله تعالى وجعله بعض الحنفية استثناء اليوم فعنده لوقال لزوجه أنت طالق سبحانه الله لا تطاق ونسب الى الامام ابن الهمام وادعى أنه قاله في فتاويه ووجه بان المراد بسبحان الله فيها ذكر انزه الله عز وجل من أن يخلق البقيض اليه وهو الطلاق فانه قد ورد أبفض الحلال الى الله تعالى الطلاق وأنكر بعض المتأخرين نسبه الى ذلك الامام المتقدم ونفى أن يكون له فتاوى واعترض التوجيه المذكور بما اعترض وهو لعمرى أدنى من أن يعترض عليه وأنا أقول أولى منه قول النحاس في توجيه جمل التسبيح موضع الاستثناء ان المعنى تنزيه الله تعالى أن يكون شيء الا بمشيئته وقد يقال لعل من قال ذلك بنى الأمر على صحة ما روى وان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم علينا من غير تكبر وهذا على علانه أحسن مما قيل في توجيهه كما لا يخفى وقيل المعنى لولا نستغفرون ووجه التجوز يعلم مما تقدم (فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتْلَاوُمُونَ) يلوم بعضهم بعضا فان منهم على ما قيل من أشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكنت راضيا به ومنهم من أنكره ولا يابى ذلك اسناد الافعال فيها سبق الى جيمهم لما علم في غير موضع (قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ) متجاوزين حدود الله تعالى (عَنَى رَبَّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا) أي يعطينا بدلا منها بركة التوبة والاعتراف بالخطيئة (خَيْرًا مِنْهَا) أي من تلك الجنة (إِنَّا إِلَى رَبِّنَا) لا الى غيره سبحانه (رَاغِبُونَ) راجون العفو طالبون الخير والى لانهاء الرغبة أو لتضمنها معنى الرجوع وعن مجاهد أنهم تابوا فأبدلوا خيرا منها وروى أنهم تعافدوا وقالوا أن أبدلنا الله تعالى خيرا منها لنمصنن كما صنع أبونا فدعوا الله عز وجل وتضرعوا اليه سبحانه فأبدلهم الله تعالى من ليلتهم ما هو خير منها وقال ابن مسعود بلغنى أن القوم دعوا الله تعالى وأخلصوا وعلم الله تعالى منهم الصدق فأبدلهم بها جنة يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل على البغل منها عنقود وقال أبو خالدة الجاني رأيت تلك الجنة وكل عنقود منها كالرجل الاسود القائم وأستظهر أبو حيان أنهم كانوا مؤمنين أصابوا معصية وتابوا وحكى عن بعض أنهم كانوا من أهل الكتاب وعن التستري أن المعظم يقولون أنهم تابوا وأخلصوا وتوقف الحسن في إيمانهم فقال لا درى أكان قولهم انا الى ربنا راغبون ايمانا أو على حد ما يكون من المشركين اذا أصابتهم الشدة وسئل قتادة عنهم أهم من

أهل الجنة أم من أهل النار فقال للسائل لقد كلفتني تماً وقرأ نافع وأبو عمرو يريد لنا مشدداً ﴿ كَذَلِكَ الْعَذَابُ ﴾ جملة من مبتدأ وخبر مقدم لإفادة القصر واللامهدأى مثل ذلك العذاب الذي بلونا به أهل مكة من الجذب الشديد وأصحاب الجنة مما قص عذاب الدنيا والكلام قيل وارد تحذيراً لهم كأنه لما نهى سبحانه عن طاعة الكفار وخاصة رؤسائهم ذكر عز وجل أن تمردتم لما أتوه من المال والبنين وعقب جيل وعلا بأنهما إذا لم يشكرا المنعم عليهما يؤل حال صاحبهما إلى حال أصحاب الجنة مدججا فيه إن خبت النية والزوى عن المساكين إذا أفضى بهم إلى ما ذكر فعائدة الحق تعالى بناد من هو على خلقه وأشرف الموجودات وقطع رحمه أولى بأن يفضى بأهل مكة إلى البوار وقوله تعالى ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾ أى أعظم وأشد تحذير عن العناد بوجه أبلغ وقوله سبحانه ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ نسي عليهم الغفلة أى لو كانوا من أهل العلم لعلموا أنه أكبر ولا خدوا منه حذرم ﴿ إِنَّ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ أى من الكفر كما في البحر أو منه ومن المعاصي كما في الإرشاد ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أى في الآخرة فإنها مختصة به عز وجل ألا يتصرف فيها غيره جل جلاله أو في جوار قدسه ﴿ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴾ جنات ليس فيها إلا النعيم الخالص عن شائبة ما ينقص من الكدورات وخوف الزوال وأخذ الحصر من الإضافة إلى النعيم لإفادتها التميز من جنات الدنيا والتعريض بأن جنات الدنيا لغالب عليها النقص طبع على كدرو أنت تريدها • صفوا من الأقدار والاكدار

وقوله تعالى ﴿ أَفَجَعَلُ الْمُؤْمِنِينَ كَالمُجْرِمِينَ ﴾ تقرير لما قبله من فوز المتقين ورد لما يقوله الكفرة عند سماعهم بحديث الآخرة وما وعد الله تعالى أن صبح أنا نبعث كما يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه لم يكن حالنا وحالهم إلا مثل ما هي في الدنيا والالم يزيدوا علينا ولم يفضلونا وأقصى أمرهم أن يساونا والهمزة للانكار والفاء للمطف والمطف على مقدر يقتضيه المقال أى فيجيب في الحكم فيجعل المسلمين كالسافرين ثم قيل لهم بطريق الالتفات لتأكيد الرد وتشديده ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ تعجبا من حكمهم واستبعادا له وإيدانا بأنه لا يصدر من عاقل إذ معنى مالكم أى شئ حصل لكم من خلل الفكر وفساد الرأي ﴿ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ ﴾ نازل من السماء ﴿ فِيهِ ﴾ أى في الكتاب والجار متعلق بقوله تعالى ﴿ تَدْرُسُونَ ﴾ أى تقرؤون فيه والجملة صفة كتاب وجوز أن يكون فيه متملقا بمتعلق الخبر أو هو الصفة والضمير للحكم أو الامر وتدرسون مستأنف أو حال من ضمير الخطاب وقوله تعالى ﴿ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَخِيرُونَ ﴾ أى الذى تختارونه وتشتهونه يقال تخير الشئ واختاره أخذ خبره وشاع في أخذ ما يريد مطلقا مفعول تدرسون إذ هو المدروس فهو واقع موقع المفرد وأصله أن لكم فيه ما تخيرون بفتح همزة أن وترك اللام في خبرها فلما حىء باللام كسرت الهمزة وعلق الفعل عن العمل ومن هنا قيل أنه لا بد من تضمين تدرسون معنى العلم ليجرى فيه العمل في الجمل والتعليق وجوز أن يكون هذا حكاية للمدرس كما هو عليه فيكون بعينه لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتح للكسر وضمير فيه على الأول للكتاب وأعيد للتأكيد وعلى هذا يعود لامرهم أو للحكم فيكون محصل ما خط في الكتاب أن الحكم أو الامر مفوض لهم فسقط قول صاحب التفسير إن لفظ فيه لا يساعده للاستثناء بفيه أولا من غير حاجة إلى جعل ضمير فيه ليوم القيامة بقرينة المقام أول المكان المدلول عليه بقوله تعالى عند ربهم وعلى الاستئناف هو الحكم أيضا وجوز الوقف على تدرسون على أن قوله تعالى إن لكم الخ استئناف على معنى إن كان لكم كتاب فلكم فيه ما تخيرون وهو كما ترى والظاهر أن أم نكم الخ مقابل لما قبله نظرا لحاصل المعنى إذ محصله أفسد عقلكم حتى حكمتمكم بهذا أم جاءكم كتاب

فيه تخييركم ونفويض الامر اليكم وقرأ طلحة والضحاك أن لكم بفتح الهمزة واللام في لما زائدة كقراءة من قرأ الا أنهم لياكلون الطعام بفتح همزة انهم وقرأ الاعرج أن لكم بالاستفهام على الاستئناف ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾ أى أقسام وفسرت بالعهود والاطلاق الايمان عليهما من اطلاق الجزء على الكل أو اللازم على الملزوم ﴿بِالْفَلَةِ﴾ أى أقصى ما يمكن والمراد متناهية في التوكيد وقرأ الحسن وزيد بن على بالغة بالنصب على الحال من الضمير المستتر في علينا أو لكم وقال ابن عطية من ايمان لتخصيصها بالوصف وفيه بعد ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ متعلق بالمقدر في لكم أى ثابتة لكم الى يوم القيامة لا نخرج عن عهدها الا يومئذ اذا حكمناكم وأعطيناكم ما نحكمون أو متعلق ببالفة أى ايمان تبلغ ذلك اليوم وتنتهي اليه وافرة لم يبطل منها يمين فالى على الاول لغاية الثبوت المقدر في الطرف فهو كاجل الدين وعلى التالى لغاية البلوغ فى قيد اليمين أى عينا مؤكدا لا ينحل الى ذلك اليوم وليس من تأجيل المقسم عليه فى شيء اذ لا مدخل لبالفة فى المقسم عليه فتأمل وقوله تعالى ﴿إِنْ لَكُمْ لَمَّا تَحْكُمُونَ﴾ جواب القسم لان معنى أم لكم ايمان علينا أم أقسمنا لكم وهو جار على تفسير الايمان بمعنى العهد كاليمين من غير فرق فيجاب بما يجاب به القسم وقرأ الاعرج أن لكم بالاستفهام أيضا ﴿سَلَمَهُمْ﴾ تلويح للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باسقاطهم عن رتبة الخطاب أى سلمهم مبكتا لهم ﴿أَيْهُمْ بِذَلِكَ﴾ الحكم الخارجى عن دائرة العقول ﴿زَعِيمٌ﴾ قائم يتصدى لتصحيحه والجملة الاستفهامية فى موضع المفعول الثانى لسل والفعل عند أبى حيان وجاعة معلق عنها لكان الاستفهام وكون السؤال منزلا منزلة العلم لكونه سببا لحصوله ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ يشاركونهم فى هذا القول ويندبون مذهبهم ﴿فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ فى دعواهم اذ لا أقل من التقليد وقد نبه سبحانه وتعالى فى هذه الآيات على نفي جميع ما يمكن أن يتعلقوا به فى تحقيق دعواهم حيث نبه جل شأنه على نفي الدليل العقلى بقوله تعالى ما لكم كيف تحكمون وعلى نفي الدليل النقلى بقوله سبحانه أم لكم كتاب الخ وعلى نفي ان يكون الله تعالى وعدمه بذلك ووعد الكريم دين بقوله سبحانه أم لكم آيما علينا الخ وعلى نفي التقليد الذى هو أوهم من حبال القمر بقوله عز وجل أم لهم شركاء وقيل المسمى أم لهم آله عدوها شركاء فى الألوهية تجعلهم كالمسلمين فى الآخرة وقرأ عبد الله وابن أبى عتبة فليأتوا بشركهم والمراد به ما يريد بصر كائهم ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ متعلق بقوله تعالى فليأتوا على الوجين وجوز تعلقه بمقدر كاذر أو يكون كيت وكيت وقيل بخاشمة وقيل برهقهم وأياما كان فالمراد بذلك اليوم عند الجمهور ويوم القيامة والساق ما فوق القدم وكشفها والتشهير عنها مثل فى شدة الامر وصعوبة الخطب حتى انه يستعمل بحيث لا يتصور ساق بوجه كما فى قول حاتم

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ✽ وان شمרת عن ساقها الحرب شمرا
وقول الراجز عجيت من نفسى ومن أشفاقها ✽ ومن طواه الخيل عن أرزاقها
فى سنة قد كشفت عن ساقها ✽ حمراء تبرى اللحم عن عراقها

وأصله تشهير المخدرات عن سوقهن فى الحرب فانهن لا يفعلن ذلك الا اذا عظم الخطب واشتد الامر فيذهلن عن الستر بذيل الصيانة والى نعو هذا ذهب مجاهد وابراهيم النخعي وعكرمة وجماعة وقد روى أيضا عن ابن عباس أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم ومصححه والبيهقى فى الاسماء والصفات من طريق عكرمة عنه أنه سئل عن ذلك فقال اذا خفى عليكم شيء من القرآن فابتغوه فى

الشعر فانه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر

صبرا غناق أنه شر باق * قد سن لي قومك ضرب الاعناق * وقامت الحرب بنا على ساق

والروايات عنه رضى الله تعالى عنه بهذا المعنى كثيرة وقيل ساق الشيء أصله الذى به قوامه كساق الشجر وساق الانسان والمراد يوم يكشف عن أصل الامر فتظهر حقائق الامور وأصولها بحيث تصير عيانا واليه يشير كلام الربيع بن أنس فقد أخرج عبد بن حميد عنه انه قل في ذلك يوم يكشف القطا وكذا ما أخرجه البيهقي على ابن عباس أيضا قال حين يكشف الامر وتبدوا الاعمال وفي الساق على هذا المعنى استعارة نصريجة وفي الكشف تجوز آخر أو هو ترشيح للاستعارة باق على حقيقته وتكثير ساق قيل للتحويل على الاول وللتعظيم على الثانى وقيل لا ينظر الى شيء منهما على الاول لان الكلام عليه تمثيل وهو لا ينظر فيه للمفردات أصلا وذهب بعضهم الى أن المراد بالساق ساقه سبحانه وتعالى وان الآية من التشابه واستدل على ذلك بما أخرجه البخارى ومسلم والنسائى وابن المنذر وابن مردويه عن أبى سعيد قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا وانكر ذلك سعيد بن جبير أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عنه انه سئل عن الآية فنضب غضبا شديدا وقال ان اقواما يزعمون ان الله سبحانه يكشف عن ساقه وانما يكشف عن الامر الشديد وعليه يحمل ما في الحديث على الامر الشديد ايضا و اضافته اليه عز وجل لتحويل امره وانه امر لا يقدر عليه سواء عز وجل وارباب الباطن من الصوفية يقولون بالظاهر ويدعون ان ذلك عند التجلي الصورى وعليه حملوا أيضا ما أخرجه اسحق بن راهويه في مسنده والطبرانى والدار قطنى في الرؤية والحالم ومحمده وابن مردويه وغيرهم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يجمع الله الناس يوم القيامة وينزل الله في ظلال من النمام فينادى مناد يا أيها الناس ألم ترضوا من ربكم الذى خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولى كل انسان منكم ما كان يعبد في الدنيا ويتولى أليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فلينطلق كل انسان منكم الى ما كان يتولى في الدنيا ويتمثل لهم ما كانوا يعبدون في الدنيا ويمثل لمن كان يعبد عيسى عليه السلام شيطان عيسى وكذا يمثل لمن كان يعبد عزرا حتى تمثل لهم الشجرة والعود والحجر ويبقى أهل الاسلام جنوما فيتمثل لهم الرب عز وجل فيقال لهم مالكم لم تتطلقوا كما انطلق الناس فيقولون ان لنا ربنا ما رأينا بعد فيقول فبم ترفون ربكم إن رأيتموه قالوا بيتنا وبينه علامة ان رأينا عرفناه قال وما هي قالوا يكشف عن ساق فيكشف عند ذلك الحديث وهو ونظائره من التشابه عند السلف وقرأ ابن مسعود وابن أبى عتبة يكشف بفتح الياء مبني الفاعل وهي رواية عن ابن عباس وقرأ ابن هرمز يكشف بالنون وقرئ يكشف بالياء التحتية مضمومة وكسر الشين من أ كشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف انقلبت شفته العليا وقرئ تكشف بالناء الفوقية والبناء للفاعل وهو ضمير الساعة المملومة من ذكر يوم القيامة أو الحال المملومة من دلالة الحال وبها والبناء للمفعول وجعل الضمير للساعة أو الحال أيضا وتعقب بأنه يكون الاصل حينئذ يكشف الله الساعة عن ساقها مثلا ولو قيل ذلك لم يستقم لاستدعائه ابداء الساق واذهاب الساعة كما تقول كشفت عن وجهها القناع والساعة ليست سترا على الساق حتى تكشف وأجيب انها جملة ستر مبالغة لان المخدرة تبالغ في الستر جهدها فكأنها نفس الستر فقيل تكشف الساعة وهذا كما تقول كشفت زيدا عن جهله اذا بالغت في اظهار جهله لانه كان ستره على جهله يستر معايبه فابتنه وأظهرته اظهارا لم يخف على أحد وقيل عليه ان الاذهاب حينئذ ادعائى

ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا عبرة بما ذكر من المثال المصنوع وأقل تكلفا منه جعل عن ساق بدل اشتغال من الضمير المستتر في الفعل بعد نزع الحافض منه والاصل يكشف عنها أى عن الساعة أو الحال فنزع الحافض واستتر الضمير وتعقب بأن ابدال الجار والمجرور من الضمير المرفوع لا يصح بحسب قواعد العربية فهو ضفت على ابالة وتكلف على تكلف وقيل ان عن ساق نائب الفاعل وتعقب بأن حق الفعل التذكير كصرف عن هند ومر بعدد ﴿ وَيُدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ ﴾ توبيخا وتعنيفا على تركهم إياه في الدنيا وتحسيرا لهم على تفريطهم في ذلك ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ لزوال القدرة عليه وفيه دلالة على أنهم يقصدونه فلا يتأني منهم وعن ابن مسعود تعقم أصلا بهم أى ترد عظاما بلا مفاصل لا تنتهي عند الرفع والحفض وتقدم في حديث البخارى ومن معه ما سمعت وفي حديث نصير أصلاب المنافقين والكفار كصياصى البقر عظما واحدا والظاهر ان الداعى الله تعالى أو الملك وقيل هو ما يرونه من سجود المؤمنين واستدل أبو مسلم بهذه الآية على ان يوم الكشف في الدنيا قال لانه تعالى قال ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف فيراد منه اما آخر أيام الشخص في دنياه حين يرى الملائكة وأما وقت المرض والهرم والمعزة ويدفع بما أشرنا اليه ﴿ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ ﴾ حال من مرفوع يدعون على ان أبصارهم مرتفع به على الفاعلية ونسبة الخشوع الى الابصار لظهور أثره فيها ﴿ تَرَهُمْ ﴾ تلحقهم وتغشاهم ﴿ ذِلَّةٌ ﴾ شديدة ﴿ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ ﴾ في الدنيا والاضمار لزيادة التقرير أو لان المراد به الصلوات المكتوبة كما قال التخمي والشعي أو جميع الطاعات كما قيل والدعوة دعوة التكليف وقال ابن عباس وابن جبير كانوا يسمعون الأذان والتداء للصلاة فلا يجيبون ﴿ وَهُمْ سَائِمُونَ ﴾ متمكنون منه أقوى تمكن أى فلا يجيبون اليه ويأبونه وترك ذكر هذا ثقة بظهوره ﴿ فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ ﴾ أى اذا كان حالهم ما سمعت فكل من يكذب بالقرآن الى واستكفنيه فان في ما يفرغ بالك ويخلى همك وهو من بليغ الكلام يفيد ان التكلم وائق بأنه يتن من الوفاء باقصى ما يدور حول أمانة المخاطب وبما يزيد عليه وقد حققه جار الله بما حاصله ان من استكنى أحدا ترك الامر اليه والا كان استعانة لاستكفاء فاقم الرادف أعنى التخلية وان يذره وإياه مقام الاستكفاء بمبالغة وانباء عن الكفاية البالغة كيف وهذا الكلفي طلب الاستكفاء بقوله ذرنى وأبرز ترك الاستكفاء في صورة المنع بمبالغة على فلولم يكن شديد الوثوق بتمكنه من الوفاء أقصى التمكن وفوق ما يحوم حول خاطر المستكنى لسا كان للطلب على هذا الوجه البالغ وجه ومن في موضع نصب اما عطفا على المنصوب في ذرنى أو على انه مفعول معه وقوله تعالى ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ ﴾ استئناف مسوق لبيان كيفية التعذيب المستفاد من الكلام السابق اجمالا والضمير لمن والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد في يكذب باعتبار لفظها أى سنستدرجهم الى العذاب درجة فدرجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة ﴿ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ انه استدراج بل يزعمون ان ذلك ايثار لهم وتفضل على المؤمنين مع انه سبب لهلاكهم ﴿ وَأَمَلَى لَهُمْ ﴾ وأمهلهم ليزدادوا اثما وهم يزعمون ان ذلك لارادة الخير ﴿ إِنْ كُنْزِي مَتِينٌ ﴾ لا يدفع بشئ وتسمية ذلك كيدا وهو ضرب من الاحتيال لكونه في صورته حيث انه سبحانه يفعل معهم ما هو نفع لهم ظاهرا ومرآة عز وجل به الضرر لما علم من خبت جيلتهم وتماديهم في الكفر والكفران ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ ﴾ على الابلاغ والارشاد ﴿ أَجْزَأُ ﴾ دنيويا ﴿ فَهُمْ ﴾ لاجل ذلك ﴿ مِنْ مَقَرٍّ ﴾ أى غرامة مالية ﴿ مَقْلُونٌ ﴾ مكلفون حملات ثقلا فيعرضون عنك وهذه الجملة على ما قاله

ابن الشيخ معطوفة على قوله تعالى أم لهم شركاء ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ﴾ أى الغيبات أو للوح وأطلق الغيب عليه مجازاً لانه محل لكتابة الغيبات أو لظهور صورها بناء على الخلاف المعروف فيه والقرينة ﴿فَهُمْ يَكْتُمُونَ﴾ ما يحكمون به ويستنون بذلك عن علمك ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ وهو امهالهم وتأخير نصرتك عليهم روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يدعو على ثقيف لما آذوه حين عرض عليه الصلاة والسلام نفسه على القبائل بمكة فنزلت وقيل أراد عليه الصلاة والسلام أن يدعو على الدين ائتمروا باحد حين اشتد بالمسلمين الامر فنزلت وعليه تكون الآية مدنية ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ هو يونس عليه السلام كما انه المراد من ذى النون الا انه فرق بين ذى وصاحب بان أبلغ من صاحب قال ابن حجر لاقتضاءها تعظيم المضاف اليها والموصوف بها بخلافه ومن ثم قال سبحانه في معرض مدح يونس عليه السلام وذالون والنهى عن اتباعه ولا تكن كصاحب الحوت اذ النون لكونه جعل فاتحة سورة أغثم وأشرف من لفظ الحوت ونقل مثل ذلك السرميني عن العلامة السهلي وقرق بعضهم بغير ذلك مما هو مذكور في حواشينا على رسالة ابن عسّام في علم البيان ﴿إِذْ نَادَى﴾ في بطن الحوت ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ أى مملوء غيظاً على قومه اذ لم يؤمنوا بما دعاهم الى الايمان وهو من كظم السقاء اذا ملاه ومن استماله بهذا المعنى قول ذى الرمة

وأنت من حبى مضمّر حزناً عانى الفؤاد قريح القلب مكظوم

والجملة حال من ضمير نادى وعابها يدور النهى لاعلى النداء فانه أمر مستحسن ولذا لم يذكر المنادى واذ منصوب بمضاف محذوف أى لا يكن حالك كحال وقت نداءه أى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والغاضبة فتبتلى بنحو بلائه عليه السلام ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ وهو توفيقه للتوبة وقبولها منه وقرىء رحمة وتذكير الفعل على القراءتين لان الفاعل مؤنث مجازى مع الفصل بالضم يقرأ عبدالله وابن عباس تداركته بناء التأنيت وقرأ ابن هرمرز والحسن والاعمش تداركه بتشديد الدال وأصله تداركه فابدل التامدالا وأدغمت الدال في الدال والمراد حكاية احوال الماضية على معنى لولا ان كان يقال فيه تداركه ﴿لَنُنَبِّذَ بِالْعَرَاءِ﴾ بالارض الخالية من الاشجار أى في الدنيا وقيل بعراء القيامة لقوله تعالى فلولاً أنه كان من المسيحين للبت في بطنه الى يوم يبعثون ولا يخفى بعده ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ في موضع الحال من مرفوع نبذ وعليها يستمد جواب لولا لان المقصود امتناع نبذه مذموماً والا فقد حصل النبذ فدل على أن حاله كانت على خلاف الذم والغرض ان حالة النبذ والانتباه كانت مخالفة لحالة الالامة والابتداء لقوله سبحانه فالتقمه الحوت وهو ملهم وفي الارشاد ان الجملة الشرطية استئناف وارد لبيان كون المنهى عنه أمراً محذوراً مستتبها للفاثلة وقوله سبحانه ﴿فَاجْتَبَيْهِ رَبُّهُ﴾ عطف على مقدر أى فتداركته نعمة من ربه فاجتباها أى اصطفاه بان رد عز وجل اليه الوحي وأرسله الى مائة الف أو يزيدون وقيل استنبأه أن صح انه لم يكن نبيا قبل هذه الواقعة وإنما كان رسولا لبعض المرسلين في أرض الشام ﴿فَجَعَلَهُ مِنْ الصَّاغِرِينَ﴾ من الكاملين في الصلاح بان عصمه سبحانه من أن يفعل فعلا يكون تركه أولى وظاهر كلام بعضهم ان الجملة من الصالحين تفسير للاجتناب قيل وفسر الصالحين بالانبياء وهو مبنى على انه لم يكن قبل الواقعة نبيا واستدل بالآية على خاق الافعال لان جملة صالحا بجعل صلاحه وخلقه فيه وهو من جملة الافعال ولا قائل بالفرق والمعتزلة يؤولون ذلك تارة بالاخبار بصلاحه وأخرى باللعطف به حتى صالح على انه يحتمل ان يراد بالصالحين الانبياء كما قيل فلا تنقيد الآية أكثر من كون النبوة محمولة وهو مما اتفق

عليه الفريقان فتدبر ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ﴾ ان هي الخففة واللام دليلها لانها لا تدخل بعد النافية ولذا تسمى الفارقة على عرف عند النحاة وانمى انهم لشدة عداوتهم ينظرون اليك شزرا بحيث يكادون يزولون قدمك فيرمونك من قولهم نظر الى نظرا يكاد يصرعني او يكاد يأكلني أى لو امكنه بنظره الصرع أو الاكل لفعله وجعل مبالغة في عداوتهم حتى كانها سرت من القلب والجوارح الى النظر فعاد يعمل عمل الجوارح وأنشدوا قول الشاعر

يتقارضون اذا التقوا في موطن نظرنا يزل مواطئ الاقدام

او انهم يكادون يصيبونك بالعين اذ روى انه كان في بنى اسد عيانون فاراد بعضهم ان يعين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقال الكلبى كان رجل من العرب يمكث يومين او ثلاثة لا يأكل ثم يرفع جانب خبائه فيقول لم ار كالיום ابلا ولا غنا احسن من هذه فتسقط طائفة منها وتهلك فاقترح الكفار منه ان يصيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاجابهم وانشد

قد كان قومك يحسبونك سيدا واخال انك سيد معيون

فصمم الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل عليه هذه الآية وقد قيل ان قراءتها تدفع ضرر العين وروى ذلك عن الحسن وفي كتاب الاحكام انها اصل في ان العين حق والاولى الاستدلال على ذلك بما ورد وصح من عدة طرق ان العين تدخل الرجل القبر والجمل القدروها اخرجه احمد بسند رجاله كما قال الهيثمي ثقات عن ابى ذر مرفوعا ان العين لتولع بالرجل باذن الله تعالى حتى يصعد حالقا ثم يردى منه الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة وذلك من خصائص بعض النفوس ولله تعالى ان يخص ماشاء منها بما شاء و اضافته الى العين باعتبار ان النفس تؤثر بواسطتها غالبا وقد يكون التأثير بلا واسطتها بان يوصف للعائن شيء فتوجه اليه نفسه فتفسده ومن قال ان الله تعالى أجرى العادة بخلق ماشاء عند مقابلة عين العائن من غير تأثير أصلا فقد سد على نفسه باب العلل والتاثيرات والاسباب والمسببات وخالف جميع العقلاء قاله ابن القيم وقال بعض أصحاب الطبائع انه ينبعث من العين قوة سمية تؤثر فيما نظره كما فصل في شرح مسلم وهذا لا يتم عندي فيما لم يره ولا في نحو ما تضمنه حديث أبى ذر المتقدم آنفا ولا في اصابة الانسان عين نفسه كما حكاه المناوى فانه لا يقتل الصل سمه ومن ذلك ما حكاه الفسائي قال نظر سليمان بن عبد الملك في المرأة فاعجبته نفسه فقال كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا وكان أبو بكر صديقا وكان عمر فاروقا وعثمان حيا ومعاوية حليما وزيد صبوراً وعبد الملك سائسا والوليد جبارا وأنا الملك الشاب وأنا الملك الشاب فما دار عليه الشهر حتى مات ومثل ذلك ما قيل انه من باب التأثير في القوة المعروفة اليوم بالقوة الكهربائية عند الطباعين المحدثين فقد صح ان بعض الناس يكرر النظر الى بعض الاشخاص من فوقه الى قدمه فيصرعه كالفتى عليه وربما يقف وراءه جاعلا اصابعه حذاء نفرة رأسه ويوجه نفسه اليه حتى تضعف قواه فيغشاه نحو النوم ويتكلم اذ ذاك بما لا يتكلم به في وقت آخر وأنا لا أزيد على القول بانه من تأثيرات النفوس ولا أكيف ذلك فالنفس الانسانية من أعجب مخلوقات الله عز وجل وكل طوى فيه اسرار وعجائب تتحير فيها العقول ولا ينكرها الا مجنون أو جهول ولا يسفى ان انكر العين لكثرة الاحاديث الواردة فيها ومشاهدة آثارها على اختلاف الاعصار ولا أخص ذلك بالنفوس الخبيثة كما قيل فقد يكون من النفوس الزكية والمشهور ان الاصابة لا تكون مع كراهة الشيء وينفضه وانما تكون مع استحسانه والى ذلك ذهب القشيري وكأنه يشير بذلك الى الطغى في حجة الرواية ههنا لان الكفار كانوا يفضونه عليه الصلاة والسلام فلا تتأنى لهم أصابته بالعين وفيه

نظر وحكم العائن على ما قال القاضي عياض أن يجنب وينبغي للاملام حبسه ومنه عن مخالطة الناس كفا لضرره ما أمكن ويرزقه حينئذ من بيت المال هذا قرأ نافع ليزلقونك بفتح الياء من زلقه بمعنى أزلقه وقرأ عبد الله وابن عباس والاعمش وعيسى ليزلقونك بالهاء بدل اللام أى ليهلكونك ﴿لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ أى وقت سماعهم القرآن وذلك لاشتداد بغضهم وحسدهم عند سماعه ولما كانوا أشرفنا إليه طرفية متعلقة بيزلقونك ومن قال انها حرف وجوب لوجوب ذهب الى أن جوابها محذوف لدلالة ما قبل عليه أى لما سمعوا الذكر كادوا بيزلقونك ﴿وَيَقُولُونَ﴾ لغاية حيرتهم في أمره عليه الصلاة والسلام ونهاية جهلهم بما في تضاعيف القرآن من عجائب الحكم وبدائع العلوم ولتنفير الناس عنه ﴿إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ وحيث كان مدار حكمهم الباطل ما سمعوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم رد ذلك ببيان علو شأنه وسطوع برهانه فقل ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ على انه حال من فاعل يقولون والرباط الواو فقط أو مع عموم العالمين كما قيل مفيد لغاية بطلان قولهم وتعجب السامعين من جرأتهم على التفوه بتلك العظيمة أى يقولون ذلك والحال انه ذكر للعالمين أى تذكير وبيان لجميع ما يحتاجون اليه من أمور دينهم فأين من أنزل عليه ذلك وهو مطلع على أسراره طراو محيط بجمع حقائقه خيرا مما قالوه وقيل معناه شرف وفضل لقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وعموم العالمين لما فيه من الاعتناء بها يفهمهم وقيل الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكونه مذكرا وشرفا للعالمين لا ريب فيه ورجح بان الجملة عليه تكون صريحة في رد دعوائهم الباطلة وانت تعلم ان الاول اولى والله تعالى اعلم

(سورة الحاقة)

مكية وآياتها احدى وخمسون آية بالاخلاف فيها ما ويدل للاول ما أخرجه الامام احمد عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال خرجت اتعرض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان اسلم فوجدته قد سبقنى الى المسجد فوقفت خلفه فاستفتح سورة الحاقة فجعلت اعجب من تأليف القرآن هذا والله شاعر فقال وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون قلت كاهن فقال لا ولا يقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزل الى آخر السورة فوقع الاسلام في قلبي كل موقع ولما وقع في نون ذكر يوم القيامة بمجلا شرح سبحانه في هذه السورة الكريمة نبأ ذلك اليوم وشأنه العظيم وضمنه عز وجل ذكر أحوال أمم كذبوا الرسل عليهم السلام وما جرى عليهم ليزدجر المكذبون المعاصرون له عليه الصلاة والسلام فقال عز من قائل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَاقَّةُ﴾ أى الساعة أو الحالة التى يعق ويحب وقوعها أو التى تحقق وتثبت فيها الأمور الحققة من الحساب والثواب والعقاب أو التى تحقق فيها الأمور أى تعرف على الحقيقة من حقه يحقه اذا عرف حقيقته وروى هذا عن ابن عباس وغيره واسناد الفعل لها على وجهين الاخيرين مجاز وهو حقيقة لما فيها من الأمور أو لمن فيها من أولى العلم وفي الكشف كون الاسناد مجازيا انما هو على الوجه الاخير وأما على الوجه الثانى فيحتمل الاسناد المجازى أيضا لان الثبوت والوجوب لما فيها ويحتمل ان يراد ذوالحاقة من باب تسمية الشئ باسم ما يلبسه وهذا أرجح لان الساعة وما فيها سواء في وجوب الثبوت فيضعف قرينة الاسناد المجازى والتجوز فيه تصوير ومبالغة انتهى وببحث فيه الجلبى بما فيه بحث فارجع اليه وتنبه وقال الازهرى الحاقة القيامة من حاققة لحققت أى غالبته فغلبته فهى حاققة لانها تحقق كل محاق في دين الله تعالى بالباطل أى كل مخاصم فتغلبه وظاهر كلامهم انها على جميع ذلك وصف حذف موصوفه للايذان بكمال ظهور اتصافه بهذه الصفة وجريانه مجرى الاسم وقيل انها على ما روى عن

ابن عباس من كونها من أسماء يوم القيامة اسم جامد لا يتغير موصوف محذوف وقيل هي مصدر كالعاقبة والعاقبة وأياما كان فهي مبتدأ خبرها جملة ﴿ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ على ان مبتدأ الحاققة خبر أو بالعكس ورجح معنى الاول هو المشهور والرباط اعادة المبتدأ بلفظه والاصل ما هي أى شئ هي في حالها وصفتها فان ما قد يطلب بها الصفة والحال فوضع الظاهر موضع المضمرة تعظيما لشأنها وتهويلا لامرها وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ أى أى شئ أعلمك ما هي تأ كيد لحوها ولفظا عنها ببيان خروجها عن دائرة علوم المخلوقات على معنى ان أعظم شأنها ومدى هولها وشدةها بحيث لا يكاد تبلغه دراية أحدولا وهمه وكيفما قدرت حالها فهي وراء ذلك وأعظم وأعظم فلا يتسنى الاعلام ومنه يعلم أن الاستفهام كنى به عن لازمه من انها لا تعلم ولا يصل اليها دراية دار ولا تبلغها الاوهام والافكار وما في موضع الرفع على الابتداء وإدراك خبره ولا مساغ هنا للعكس وما الحاققة جملة محلها النصب على اسقاط الخافض لا ان ادري يتعدى الى المفعول الثانى بالباء كما في قوله تعالى ولا ادراككم به فلما وقعت جملة الاستفهام معلقة له كانت في موضع المفعول الثانى وتعلق هذا الفعل على ما قبل لما فيه من معنى العلم والجملة أعنى ما أدراك الخ معطوفة على ما قبلها من الجملة الصغرى ﴿ كَذَبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴾ بالقيامة التى تقررع الناس بالافزاع والاهوال والسياء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانتكدار ووضعها موضع ضمير الحاققة للدلالة على معنى القرع وهو ضرب شئ بهشى فيها تشديدا لحوها والجملة استئناف مسوق لبيان بعض أحوال الحاققة له عليه الصلاة والسلام أثر تقريراته ما أدراه صلى الله تعالى عليه وسلم بها أحد والمدين كونها بحيث يحق إهلاك من يكذب بها كأنه قيل وما أدراك ما الحاققة كذبت بها ثمود وعاد فاهلكوا ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا ﴾ أى أهلكتهم الله تعالى وقرأ زيد بن على فهلكوا بالبناء للفاعل ﴿ بِالطَّاغِيَةِ ﴾ أى الواقعة المجاوزة للحد وهي الصيحة لقوله تعالى في هود وأخذ الذين ظلموا الصيحة وبها فسرت الصاعقة في حم السجدة أو الرجفة لقوله سبحانه في الاعراف فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة المسببة عن الصيحة فلا تعارض بين الآيات لان الاسناد في بعض الى السبب القريب وفي بعض آخر الى البعيد والاول مروي عن قتادة قال أى بالصيحة التى خرجت عن حد الصيحة وقال ابن عباس وأبو عبيدة وابن زيد ما معناه الطاغية مصدر فكانه قيل بطغيانهم وأيد بقوله تعالى كذبت ثمود بطغواها والمعول عليه الاول لمكان قوله تعالى ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ ﴾ وايضاح ذلك ان الآية فيها جمع وتفريق فلو قيل أهلك هؤلاء بالطغيان على ان ذلك سبب جالب وهؤلاء بالريح على انه سبب آلى لم يكن طباق اذ جاز أن يكون هؤلاء أيضا هلكوا بسبب الطغيان وهذا معنى قول الزمخشري في تضعيف الثانى لعدم الطباق بينها وبين بريح لا أن ذلك لان أحدهما عين والآخر حدث وما ذكر من التأييد لا يخفى حاله وكذا يرجح الاول على قول مجاهد وابن زيد أيضا أى بسبب الفعلة الطاغية التى فعلوها وهي عقر الناقة وعلى ما قيل الطاغية عاقر الناقة والهاء فيها للمبالغة كما في رجل راوية وأهلكوا كلهم بسببه لرضاهم بفعله وما قيل أيضا بسبب الفنة الطاغية ووجه الرجحان يعلم مما ذكر ومر الكلام في الصرصر فتذكر وهو صفة ريح وكذا قوله تعالى ﴿ عَائِيَةً ﴾ أى شديدة البصف أو عنت على عاد فساد قدروا على ردها والخلص منها بحيلة من استنار ببناء أولياد بجبل أو احتفاء في حفرة فانها كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم والعتو عليهما استعارة وأصله تجاوز الحد وهو قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون ومنه يعلم الفرق

بين الوجهين وأخرج ابن جرير عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه انه قال لم تنزل قطرة الا بمكيال على يدي ملك الا يوم نوح فانه اذن للماء دون الحزان فطفى الماء على الحزان فخرج فذلك قوله تعالى انا لما طغى الماء ولم ينزل شيء من الريح الا بمكيال على يدي ملك الا يوم عاد فانه اذن لها دون الحزان فخرجت فذلك قوله تعالى ريح ضرصر عاتية عنت على الحزان وفي صحيح البخاري ومسلم وغيرهما ما يوافقه فهو تفسير ما ثور وقد حكى ذلك في الكشف ثم قال ولعلها عبارة عن الشدة والافراط فيها وخرج ذلك في الكشف على الاستعارة التبيلية ثم قال ان المثل اذا صار بحيث يفهم منه المقصود من دون نظر الى أصل القصة جاز ان يقال انه كناية عنه كما فيما نحن فيه وجوز ان يكون هناك تشبيه بليغ من العتو وهو الخروج عن الطاعة وقوله تعالى ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ﴾ الخ استئناف جيء به بيانا لكيفية اهلاكهم بالريح وجوز أن يكون صفة أخرى وأنه جيء به لنفي ما يتوهم من انها كانت من اقترانات بعض الكواكب ببعض وتزولها في بعض المنازل اذ لو وجدت الاقترانات المقضية لبعض الحوادث كان ذلك بتقديره تعالى ونسبته عز وجل لامن ذاتها استقلالاً والسبب الذي يذكره الطبائعيون للريح تكاثف الهواء في الجهة التي يتوجه اليها وتراكم بعضه على بعض بانخفاض درجة حرارته فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولاً به خالياً أو بتجمع فجائي يحصل في الابخرة المنتشرة في الهواء فتخلو محالها وعلى التقديرين يجري الى ذلك المحل الهواء المجاور بقوة ليشغله فيحدث ويستمر حتى يمتلئ ذلك الفضاء ويتبادل فيه الهواء فيسكن عند ذلك ويتفاوت سيرها سرعة وبطأ فتقطع الريح المعتدلة على ما قيل في الساعة الواحدة نحو فرسخ والمتوسط فيها نحو أربعة فراسخ والقوية نحو ثمانية فراسخ وما هي أقوى منها نحو ستة عشر فرسخاً وما هي أقوى ويسمى العاصف نحو سبعة عشر فرسخاً وما هي أقوى وتسمى المؤتفكة نحو تسعة وعشرين فرسخاً وقد تقطع في ساعة نحو ستة وثلاثين فرسخاً وهذا أكثر ما قيل في سرعة الريح وقد عملوا آلة يزعمون انها مقياس يستعمل بها قوة هبوب الريح وضعفه وهذا غير بعيد من النوع الانساني ويقال فيها ذكروه من السبب نحو ما سمعت آنفاً ومعنى سخرها عليهم سلطها عز وجل بقدرته عليهم ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ أي متتابعات كما قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة وأبو عبيدة جمع حاسم كشهود جمع شاهد من حسمت الدابة اذا تابعت كياها على الداء كرة بعد أخرى حتى ينحسم فهي محجاز مرسل من استمال المقيد وهو الحسم الذي هو تتابع الكي في مطلق التابع وفي الكشف هو مستعار من الحسم بمعنى الكي شبه الايام بالحاسم والريح للاستتار بها وهبوبها فيها واستمرار وصفها بوصفها في قولهم يوم بارد وحار الى غير ذلك بفعل الايام كالهيئة منهاكية وتتابع الكيات حتى يحصل الانحسام أي استئصال الداء الذي هو المقصود والمعنى بعد التلخيص متتابعة هبوب الرياح حتى أنت عليهم وأستأصلتهم أو نحسات مشؤمات كما قال الحليل قيل والتمنى قاطعات الخير بنحوستها وشؤمها فعمول حسوماً محذوف أو قاطعات قطعت دابرهم وأهلكتهم عن آخرهم كما قال ابن زيد وقال الراغب الحسم ازالة أثر الشيء يقال قطعه فحسمه أي أزال مادته وبه سمي السيف حساماً وحسم الداء ازالة أثره بالكي وقيل للشؤم المنزل لاثر ماناله حسوم وحسوما في الآية قيل حاسماً أثرهم وقيل حاسماً خبرهم وقيل قاطعاً لعمهم وكل ذلك داخل في عمومهم فلا تغفل وجوز أن يكون حسوما مصدر لاجمع حاسم وانتصابه اما بفعله المقدّر حالاً أي بحسبهم حسوما بمعنى تستأصلهم استئصالاً أو على العلة أي سخرها عليهم لاجل الاستئصال أو على أنه صفة أي ذات حسوم وأيدت المصدرية بقراءة السدي حسوما بفتح الحاء على أنه حال من الريح

أى سخرها مستأصلة لتعين كونه مفردا على ذلك وهي كانت أيام العجوز من صبح الاربعاء لثمان بقين من شوال الى غروب الاربعاء الآخر وانما سميت أيام العجوز لان عجوز آمن عادة توارت في سرب فاذترعتها الريح في اليوم الثامن وأهلكتها أو لانها عجز الشتاء فالعجوز بمعنى العجز واساؤها الصن والصبر والوبر والآمر والمؤتمر والمعمل ومطفيء الجمر ومطفيء الظلم ولم يذكر هذا الثامن من قال انها سبعة لا ثمانية كما هو المختار { فترى القوم } أى ان كنت حاضرا حينئذ فالخطاب فيه فرضي (فيها) أى في الايام والليالي وقيل في مهاب الريح وقيل في ديارهم والاول أظهر (صرعى) أى هلكى جمع صريع (كأنهم أعجاز نخل) أى أصول نخيل وقرأ أبو نهيك أعجز على وزن أفعل كضبع وأضبع وحكى الاخفش أنه قرئ نخيل بالياء (خاوية) خلت أجوافها بلى وفساد أو قال ابن شجرة كانت تدخل من أفواهم فتخرج مافي أجوافهم من الحشوم من أدبارهم فصاروا كعجاز النخل الخاوية وقال يحيى بن سلام خلت أبدانهم من أرواحهم فكانوا كذلك وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال كانوا في سبعة أيام في عذاب ثم في الثامن ماتوا وألقتهم الريح في البحر فذلك قوله تعالى (فهل ترى لهم من باقية) أى بقية على أن الباقية اسم كالبقية لا وصف والتاقل الى الاسمية أو نفس باقية على ان الموصوف مقدرون والتاء للتأنيث وقال ابن الانبارى أى باق والهاء للعبارة وجوز أن يكون مصدرا كالطاغية والكاذبة أى بقاء والتاء للوحدة (وجاء فرعون ومن قبله) ومن تقدمه من الامم الكافرة كقوم نوح عليه السلام وفيه تميم بعد التخصيص فان منهم عادا وثمودا وقرأ ابو رجاء وطلحة والعجدرى والحسن بخلاف عنه وعاصم في رواية أبان والنحويان وأبان ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء أى ومن في جهنم وجانبه والمراد ومن عنده من اتباعه وأهل طاعته ويؤيده قراءة أبى وابن مسعود ومن معه (والمؤمنفكات) أى قرى قوم لوط عليه السلام والمراد أهلها عجازا باطلاق الخلل على الحال أو بتقدير مضاف وعلى الاسناد المجازى والقرينة المطف على من يتصف بالحجى وقرأ الحسن هنا والمؤمنفكة على الافراد (بالخطا) أى بالخطأ على انه مصدر على زنة فاعلة أو بالفعل أو الافعال ذات الخطا العظيم على ان الاسناد مجازى وهو حقيقة لا صحتها واعتبار المظم لانه لا يجعل الفعل خاطئا الا اذا كان صاحبه بليغ الخطأ ويجوز ان تكون الصيغة للنسبة (فعصوا رسول ربهم) أى فمصى كل أمة رسولها حين نهاها عما كانت تتعاطاه من القبائح فافراد الرسول على ظاهره وجوز أن يكون جمعا أو مما يستوى فيه الواحد غيره لانه مصدر في الاصل وأريد منه التذكير لاقتضاء السياق له فهو من مقابلة الجمع المقضى لانقسام الآحاد او اطلاق الفرد عليهم لاتحادهم معنى فيها أرسلوا به والظاهر ان هذا بيان لجيئهم بالخطا (فأخذهم) أى الله عز وجل (أخذة رابية) أى زائدة في الشدة كزادت قبائحهم في القبح من ربا الشيء اذا زاد (إنا لما طغنا الماء) جاور حده التساد حتى أنه علا على أعلى جبل خمس عشرة ذراعا أو طغى على خزانه على ما سمعت قيل هذا وذلك بسبب اصرار قوم نوح عليه السلام على فنون الكفر والمعاصي ومبالغتهم في تكذيبه عليه السلام فيما أوحى اليه من الاحكام التى من جللتها أحوال القيامة (حملناكم) أى في أصلاب آبائكم أو حملنا آبائكم وأنتم في أصلابهم على أنه بتقدير مضاف وقيل على التجوز في الخطاطين بارادة آبائهم المحمولين بعلاقة الحلول وهو بعيد (في الجارية) في سفينة نوح عليه السلام والمراد بحملهم فيها رفعهم فوق الماء الى انقضاء ايام الطوفان لا مجرد رفعهم الى السفينة كما يعرب عنه كلمة في قاتها ليست بصلة للحمل بل متعلقة بمحذوف هو حال من مفعوله أى رفعناكم فوق الماء وحفظناكم حال كونكم في السفينة الجارية بامرنا وحفظنا وفيه

تنبيه على أن مدار نجاتهم محض عصمته عز وجل وإنما السفينة سبب صوري وكثر استعمال الجارية في السفينة وعليه تسعون جارية في بطن جارية ﴿لِيَجْعَلَكَ﴾ أى الفعلة التى هى عبارة عن انجاء المؤمنين واغراق الكافرين ﴿لَكُمْ تَذْكِرَةٌ﴾ عبرة ودلالة على كمال قدرة الصانع وحكمته وقوة قهره وسعة رحمته ﴿وَتَعْبَهُ﴾ أى تحفظها والوعى ان تحفظ الشيء في نفسك والايحاء أن تحفظه في غير نفسك من وعاء ﴿أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ أى من شأنها ان تحفظ ما يجب حفظه بتذكيره واشاعته والتفكير فيه ولا نضيمه بترك العمل به وعن قتادة الواعية هى التى عقلت عن الله تعالى وانتفعت بما سمعت من كتاب الله تعالى وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلى كرم الله تعالى وجهه أنى دعوت الله تعالى أن يجعلها أذنك يا على قال على كرم الله تعالى وجهه فاسمعت شيئاً فنسيته وما كان لى ان أنسى وفى جمل الأذن واعية وكذا جعلها حافظاً ومتذكراً ونحو ذلك تجوز والفاعل لذلك إنما هو صاحبها ولا ينسب لها حقيقة إلا السمع والتذكير للدلالة على قلمتها وان من هذا شأنه مع قلته ينسب لتعانة الجهم الغفير وإدامة نسلهم وقيل ضمير جعلها للجارية وجعلها تذكرة لما أنه على ما قال قتادة أدركها أوائل هذه الأمة أى أدركوا الواحها على الجودى كما قال ابن جريج بل قيل ان بعض الناس وجد شيئاً من أجزاءها بعد الاسلام بكثير والله تعالى أعلم بصحته ولا يخفى ان المعول عليه ما قدمناه وقرأ ابن مصرف وأبو عمرو في رواية هرون وخزرجة عنه وقنبل بخلاف عنه وتعبها باسكان المين على التشبيه بكنت وكبد كما قيل وقرأ حمزة باخفاء الكسرة وروى عن عاصم انه قرأ بتشديد الياء قال في البحر قيل هو خطأ وينبغى أن يتأول على انه أريد به شد بيان الياء احترازاً ممن سكنها لادغام حرف في حرف ولا ينبغى أن يجعل ذلك من التضمين في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وان كان قد ذهب اليه بعضهم وروى عن حمزة وموسى بن عبد الله البسى وتعبها باسكان الياء فاحتمل الاستئناف وهو الظاهر واحتمل أن يكون مثل قراءة من أوسط ما تطعمون أهاليكم يسكون الياء وقرأ نافع اذن باسكان الذال للتخفيف ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ شروع بيان نفس الحاققة وكيفية وقوعها اثر بيان عظم شأنها باهلاك مكذبيها والمراد بالنفخة الواحدة النفخة الاولى التى عندها خراب العالم كما قال ابن عباس وقال ابن المسيب ومقاتل هي النفخة الآخرة والاولى لانها المناسبت لما بعد وان كانت الواو لا تدل على الترتيب لكن مخالفة الظاهر من غير داع مما لاحاجة اليه والنفخة قال جابر الله في حواشى كشافه المرة ودلالاتها على النفخ اتفاقية غير مقصودة وحدوث الامر العظيم بها وعلى عقبها إنما استعظم من حيث وقوع النفخ مرة واحدة لا من حيث أنه نفخ فنبه على ذلك بقوله سبحانه واحدة وعن ابن الحاجب ان نفخة لم يوضع للدلالة على الوحدة على حيالها وإنما وضع للدلالة على النفخ والدلالة على الوحدة اتفاقية غير مقصودة وتعقب بان هذا بعد التسليم لا يضر لان الكلام فى مقتضى المقام لأصل الوضع وقد تقرر أن الذى سبق له الكلام يجعل معتمداً حتى كان غيره مطروح فالمره هي المعتمدة نظراً للعقار دون النفخ نفسه وان كان النظر الى ظاهر اللفظ يقتضى العكس فافهم وأياما كان فاسناد الفعل الى نفخة ليس من اسناد الفعل الى المصدر المؤكد كضرب ضرب وان لم يلاحظ ما بعده من قوله سبحانه واحدة وحسن تذكير الفعل للفصل وكون المرفوع غير حقيقى التانيث وكونه مصدراً فقد ذكر الجاربردى في شرح الشافية ان تأنيثه غير معتبر لتأويله بأن والفعل المشهور ان واحدة صفة مؤكدة وأطلق عليها بعضهم التوكيد وبعضهم البيان وذكر الطيبي ان التوابع كالبدل وعطف البيان والصفة بيان من وجهه للتعنوع عند أرباب المعانى وتسام الكلام في ذلك في المطول وقرأ أبو السمال نفخة واحدة بنصبها على اقامة الجار والمجرور

مقام الفاعل ﴿ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ ﴾ رفعنا من أحيازها بمجرد القدرة الإلهية من غير واسطة مخلوق أو بتوسط نحو ريح أو ملك قبيل أو بتوسط الزلزلة أى بأن يكون لها مدخل في الرفع لا أنها رافعة لهما حاملة إياها ليقال أنها ليس فيها حمل وإنما هي اضطراب وقيل يجوز أن يخلق الله تعالى من الأجرام العلوية ما فيه قوة جذب الجبال ورفعها عن أماكنها أو أن يكون في الأجرام الموجودة اليوم ما فيه قوة ذلك إلا أن في الدين مانعا من الجذب والرفع وأنه يزول بعد فيحصل الرفع وكذا يجوز أن يعتبر مثل ذلك بالنسبة إلى الأرض وأن تكون قوتها الجاذبين مختلفتين فإذا حصل رفع كل إلى غاية يريد الله تعالى حدث في ذلك الجاذب ما لم يبق معه ذلك الجذب من زوال مسامته ونحوه وحصل بين الجبال والأرض ما يوجب التصادم ويجوز أيضا أن يحدث في الأرض من القوى ما يوجب قذفها للجبال ويحدث للأرض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها وكون القوى منها ما هو متنافر ومنها ما هو متحاب مما لا يكاد ينكر وقيل يمكن أن يكون رفعهما بمصادمة بعض الأجرام كذوات الأذناب على ما قيل فيها جديدا للأرض فتفصل الجبال وترتفع من شدة المصادمة ورفع الأرض من حيزها ولا يخفى أن كل هذا على ما فيه لا يحتاج إليه ويكفي القول بأن الرفع بالقدرة الإلهية التي لا يتعاصها شيء وقرأ ابن أبي عملة وابن مقسم والأعمش وابن عامر في رواية يحيى وحملت بتشديد الميم وحمل على التشكثير وجوز أن يكون تضييفا للنقل فيكون الأرض والجبال المفعول الأول أقيم مقام الفاعل والمفعول الثاني محذوف أى قدرة أو ريحا أو ملائكة أو يكون المفعول الثاني أقيم مقام الفاعل والأول محذوف وهو أحد المذكورات ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ فضربت الجبلتان أثر رفعهما بعضهما ببعض ضربة واحدة حتى نفقت وترجع كما قال سبحانه كشييا مهيلًا وقيل تفرق أجزاءها كما قال سبحانه هباء منبثا وفرقة وابن الدك والدق بان في الأول تفرق الأجزاء وفي الثاني اختلافها وقال بعض الأجلة أصل الدك الضرب على ما ارتفع لينخفض ويلزمه التسوية غالبا فلذا شاع فيها حتى صار حقيقة ومنه أرض دكاه للمتسمة المستوية وبعبارة دك وناقاة دكاه إذا ضعف فلم يرتفع سنامها واستوت خدجتها مع ظهرها فالمراد ههنا فبسطنا بسطة واحدة وسويتا فصارتا أرضا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا ولعل التفنت مقدمة للتسوية أيضا وقال الراغب الدك الأرض اللينة السهلة وقوله تعالى فدكتا أى جملتا بمنزلة الأرض اللينة وهذا أيضا يرجع إلى التسوية كما لا يخفى وحكى في جمع البيان أنهما إذا دكتا تفتنت الجبال وتنفسها الريح وتبقى الأرض مستوية وثنى الضمير لإرادة الجبلتين كما أشرنا إليه ﴿فَيَوْمَ مَثَرُ﴾ أى حينئذ على أن المراد باليوم مطلق الوقت وهو ههنا متسع يقع فيه ما يقع والتوين عوض عن المضاف إليه أى في يوم اذ نفخ في الصور وكان كبت وكبت ﴿وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ أى قامت القيامة وتفسير الواقعة بصخرة بيت المقدس واقع عن درجة القبول ﴿وَأَنشَقَّتِ السَّمَاءُ﴾ تفتطرت وتميز بعضها عن بعض ولعله إشارة إلى ما تضمنه قوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال ذلك قوله تعالى وفتحت السماء فكانت أبوابا ولا منافاة بينهما وكذا لا منافاة بين كون الانشقاق لنزول الملائكة وكونه لهول يوم القيامة لأن الأمر قد يكون له علل شتى مثل هذه العلل والمراد بالسماء جنسها وقيل السموات السبع وأيما كان فلا يشترط لصحة الانشقاق كونها أجساما صلبة اذ يتصف بنحو ذلك ما ليس بصلب أيضا فقد وصف البحر بالانفلاق ﴿فَهِيَ﴾ أى السماء ﴿يَوْمَ مَثَرٍ وَاهِيَةٍ﴾ ضعيفة من وهي الشيء ضعف وتداعى للسقوط وقال ابن شجرة من قولهم

وهي السقاء اذا انخرق ومن امثالهم قول الراجز

خل سيل من وهي سقؤه * ومن هريق بالفلاة ماؤه

﴿وَالْمَلَكُ﴾ اي الجنس المتعارف بالملك وهو اعم من الملائكة عند الزمخشري وجامعة وقد ذكره الجوهري ايضا وقال ابو حيان الملك اسم جنس يراد به الملائكة ولا يظهر انه اعم من الملائكة وتحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه في شرح التلخيص للعلامة الثاني وحواشيه فارجع ان اردت اليه ﴿عَلَى أَرْجَائِهَا﴾ أي جوانبها جمع رجي بالقصر وهو من ذوات الواو ولذا برزت في التثنية قال الشاعر

كَأَن لَمْ تَرَى قَبْلِي أَسِيرًا مَقِيدًا * وَلَا رَجُلًا يَرْمِي بِهِ الرَّجْوَانُ

والضمير للسماء والمراد بجوانبها اطرافها التي لم تنشق اخرج ابن المنذر عن ابن جبير والضحاك قال انهم اقالوا والملك على أرجائها أي على ما لم ينشق منها ولعل ذلك التجاه منهم للطراف بما داخلهم من ملاحظة عظمة الله عز وجل وأجتماع هناك لانزول وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن الربيع بن أنس قال والملك على أرجائها أي الملائكة على شقها ينظرون الى شق الارض وما اتاهم من الفرع والاول أظهر ولعل هذا لان شقق بعد موت الملائكة عند النفخة الاولى واحياهم وهم يحيون قبل الناس كما تقتضيه الاخبار ويجوز أن يكون ذلك بعد النفخة الثانية والناس في المحشر في بعض الآثار ما يشعر بانشقاق كل سماء يومئذ ونزول ملائكتها واليوم متسع كما أشرنا اليه وقال الامام يحتمل انهم يقفون على الارعاء لحظة ثم يموتون ويحتمل أن يكون المراد بهم الذين استثناهم الله تعالى في قوله سبحانه الا من شاء الله وعلى الوجهين ينحل ما يقال للملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله تعالى فصق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء وفي أنوار التنزيل لعل قوله تعالى وانشقت السماء الخ تمثيل لحراب العالم بخراب البنيات وانضواء أهلها الى أطرافها وان كان على ظاهره فاعل موت الملائكة اثر ذلك انتهى وأنا لا أقول باحتمال التمثيل وفي البحر عن ابن جبير والضحاك ان ضمير أرجائها للارض وان بعد ذكرها قالا انهم ينزلون اليها يحفظون أطرافها كما روى ان الله تعالى يأمر ملائكة السماء الدنيا فيقفون صفا على حافات الارض ثم ملائكة الثانية فيصفون حولهم ثم ملائكة كل سماء فكلما ند أحد من الجن والانس وجد الارض أحيط بها ولعل ما نقلناه عنهما أولى بالاعتماد ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشُ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ﴾ أي فوق الملائكة الذين على الارعاء المدلول عليهم بالملك وقيل فوق العالم كلهم وقيل الضمير يعود على الملائكة الحاملين أي يحمل عرش ربك فوق ظهورهم أو رؤسهم ﴿يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ والمرجع وان تأخر لفظا لكنه متقدم رتبة وفائدة فوقهم الدلالة على أنه ليس محمولا بأيديهم كالمعلق مثلا وأيد هذا واعتبار الظهور بما أخرج الترمذي وأبو داود وابن ماجه عن العباس بن عبد المطلب في حديث وفوق ذلك ثمانية أو عدل بين أطلافتهم وور كهن ما بين سماء الى سماء ثم فوق ظهورهم العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين السماء الى السماء والمراد بالاوعاء فيه ملائكة على صورة الاوعال كما قال ابن الاثير وغيره وهي جمع وعل بكسر العين تيس الجبل واستدل به على ان المراد ثمانية أشخاص والاخبار الدالة على ذلك كثيرة الا أن فيها تدافعا من حيث دلالة بعضها على أن بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر ودلالة بعض آخر على أن لكل واحد منهم أربعة أوجه وجه نور ووجه نسر ووجه أسد ووجه انسان وفيه لكل واحد منهم أربعة أجنحة أما جناحان فعلى وجهه مخافة من أن ينظر الى العرش فيصعق وأما جناحان فيطير بهما وأبو حيان لم يقل بصحة شيء من ذلك حيث قال ذكروا في صفات هؤلاء الثمانية أشكالا متكاذبة ضربنا عن ذكرها صفحا وأخرج عبد بن حميد

عن ابن زيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يحمله اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية وأخرج عنه ابن أبي حاتم أنه لم يسم من حملة العرش إلا اسرافيل عليه السلام قال وميكائيل عليه السلام ليس من حملة العرش وعليه فن زعم أنهم جبرائيل وعزرائيل عليهم السلام من حملة حملته يلزمه اثبات ذلك بخبر يعمل عليه وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم ويحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم ويحمدك لك الحمد على حملك بعد علمك وفي خبر عن وهب ابن منبه ليس لهم كلام إلا قولهم قدسوا الله القوى الذي ملأت عظمته السموات وأكثر الأخبار في هذا الباب لا يعمل عليه وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه قال يقال ثمانية صفوف لا يعلم عدتهم إلا الله عز وجل وأخرج هذا القول ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس وقال الحسن الله تعالى أعلم كم هم ثمانية أصناف ثمانية أشخاص وأنت تعلم أن الظاهر المؤيد ببعض الأخبار الصحيحة أنهم ثمانية أشخاص وإيا كانت الظاهر أن هناك حملا على الحقيقة وأليه ذهب يحيى الدين قدس سره قال إن لله تعالى ملائكة يحملون العرش الذي هو السرير على كواهلهم هم اليوم أربعة وغدا يكونون ثمانية لأجل الحمل إلى أرض المحشر وله قدس سره في الباب الثالث عشر من فتوحاته كلام واسع في حملة العرش لا سيما على تفسيره بالملك فليرجع إليه من اتسع كرسي ذهنه لفهم كلامه وجوز أن يكون ذلك تمثيلا لعظمته عز وجل بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم خروجه على الناس القضاء العام فالمراد تجليه عز وجل بصفة العظمة وجعل العرض في قوله تعالى (يَوْمَ تَعْرَضُونَ) مجازا عن الحساب والمراد يومئذ تحاسبون لكنه شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لا يعرف أحوالهم فعبه عنه به وأخرج الامام أحمد وعبد بن حميد والترمذي وابن ماجه وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات فأما عرضتان فجدال ومعاذير وأما الثالثة فمعد ذلك تطاير الصحف في الأيدي فأخذ يمينه وأخذ بشماله والجملة المعروض عنها التنوين على ما يدل عليه كلامهم نفخ في الصور وجعل يومئذ تعرضون بدلا من فيومئذ الخ وقد سمعت أن الزمان متسع لجميع ما ذكر وغيره وقوله تعالى (لا تخفى منكم خافية) حال من مرفوع تعرضون أي تعرضون غير خاف عليه عز وجل سر من أسراركم قبل ذلك أيضا وإنما العرض لأفشاء الحال وإقامة الحجة والمبالغة في العدل أو غير خاف يومئذ على الناس لقوله تعالى يوم تبلى السرائر وقرأ حزة والكسائي وابن وثاب وطلحة والاعمش وابن مقسم عن عاصم وغيرهم لا يخفى بالياء التخفية (فأما من أوتى كتابه يمينه) تفصيل لاحكام العرض والمراد بكتابه ما كتب الملائكة فيه ما فعله في الدنيا وقد ذكروا أن أعمال كل يوم وليلة تكتب في صحيفة فتتعدد صحف العبد الواحد فيل توصل له فيؤتاها موصولة وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة وهذا ما جزم به الفزالي عليه الرحمة وعلى القولين يصدق على ما يؤتاها العبد كتاب وقيل إن العبد يكتب في قبره أعماله في كلب وهو الذي يؤته يوم القيامة وهذا قول ضعيف لا يعمل عليه وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان كيف يؤتى العبد ذلك (فيقول) فيجحا واقتخارا (هاؤم أقرؤا كتابيه) قال الرضى ها اسم لحذ وثي بهان لغات الاولى بالالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرا كان أو مؤنثا الثانية أن تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما في ذلك وتصرفها نحو هاك هاك هاك هاك هاكن الثالثة أن تلحق الالف همزة مكان الكاف وتصريفها تصريف الكاف نحوها هاؤما هاؤم هاؤما هاؤم هاؤم هاؤم هاؤم الرابعة أن تلحق الالف همزة مفتوحة قبل كاف الخطاب وتصرف الكاف الخامسة هاؤم هاؤم

ساكنة بعد الهاء للكل السادسة ان تصرف هذه الجملة تصريف دع السابعة أن تصرفها تصريف خف ومن ذلك ما حكى الكسائي من قول من قيل له هاه بالفتح الام إياه وإياه بفتح همزة المتكلم وكسرها الثامنة ان تلحق الالف همزة وتصرفها تصريف ناد والثالثة الاخيرة أفعال غير متصرفة لامضى لها ولا مضارع وليست باسماء أفعال قال الجوهري هاه بكسرة الهمزة بمعنى هات وبفتحها بمعنى خذ وإذا قيل لك هاه بالفتح قلت ما هاه أي ما آخذ وما هاه على ما لم يسم فاعله أي ما أعطى وهذا الذي قال مبنى على السابعة نحو ما أخاف وما أخاف انتهى . وقال أبو القاسم فيها لغات أجودها ما حكاه سيدييه في كتابه فقال العرب تقول هاه يارجل بفتح الهمزة وهاه يا امرأة بكسرها وهاء ما يارجلان أو امرأتان وهاءم يارجل وهاءم يامسوة فالميم في هاءم كالميم في أنتم وضمها كضمها في بعض الأحيان وفسرهما بخذا وهو متعد بنفسه الى المفعول متعدية والمفعول محذوف دل عليه المذكور أعني كتابيه وهو مفعول أقرؤا واختير هذا دون العكس لانه لو كان مفعول هاءم لقلل أقرؤه اذ الاولى اضمحار الضمير اذا أمكن كما هنا وانما لم يظهر في الاول لثلا يعود على متأخر لفظا ورتبة وهو منصوب مع ان العامل على اللغة الحيدة اسم فعل فلا يتصل به الضمير وقيل هاءم بمعنى تعالوا فيتعدي بالي وزعم القتيبي ان الهمزة بدل من الكاف قيل وهو ضعيف الا ان كان قد عني انها تحل محلها في لغة كما سمعت فيمكن لا انه بدل صناعي لان الكاف لا تبدل من الهمزة ولا الهمزة منها وقيل هاءم كلة وضعت لاجابة الداعي عند الفرح والنشاط وفي الحديث انه عليه الصلاة والسلام ناداه اعرابي بصوت عال فجابه صلى الله تعالى عليه وسلم هاءم بصولة صوته وجوز اداء هذا المعنى هذا فانه يحتمل ان ينادى ذلك المومني كتابه يمينه اقرباؤه واصحابه مثالا ليقروا كتابه فجيهم لمزيد فرحه ونشاطه بقوله هاءم وزعم قوم انها مركبة في الاصل ها أموا أي اقصدوا ثم نقله انتخفيف والاستعمال الى ما ذكر وزعم آخرون ان الميم ضمير جماعة الذكور والهاه في كتابيه وكذا في حيايه وماليه وسلطانيه وكذا ماهيه في القارة للسكت لا ضمير غيبة فخفها ان تحذف وصلا وتثبت وقفا لتصان حركة الموقوف عليه فاذا وصل استغنى عنها ومنهم من أثبتا في الوصل لاجرائه مجرى الوقف اولانه وصل بنية الوقف والقراءات مختلفة فقرأ الجمهور بانياتها وصلا ووقفا قال الزمخشري انباطا للمصحف الامام وتعبه ابن الميزر فقال تقليل القراءة باتباع المصحف عجيب مع أن المنقذ الحق أن القراءات بتفصيلها منقولة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأطال في التشنيع عليه وهو كما قال وقرأ ابن محيصن بحذفها وصلا ووقفا واسكان الياء فيما ذكر ولم ينقل ذلك في ماهيه فيما وقفت عليه وابن أبي اسحق والاعمش بطرح الهاء فيهن في الوصل لا في الوقف وطرحها حمزة في مالي وسلطاني وما هي في الوصل لا في الوقف وفتح الياء فيهن وما قاله الزهراوى من أن اثبات الهاء في الوصل لحن لا يجوز عند أحد علمته ليس بشئ فان ذلك متواتر فوجب قبوله (انني ظننت انني ملاق حسابه) أي علمت ذلك كما قاله الاكثرون بناء على أن الظاهر من حال المؤمن يتقن امور الآخرة كالحساب فالمنقول عنه ينبغي ان يكون كذلك لكن الامور النظرية لكون تفاصيلها لا تخلو عن تردد ما في بعضها مما لا يفوت اليقين فيه كسهولة الحساب وشدته مثلا عبر عن العلم بالظن مجازاً للاشعار بذلك وقيل لما كان الاعتقاد بامور الآخرة مطلقا مما لا ينفك عن الهواجس والخطرات النفسية كسائر العلوم النظرية تزل منزلة الظن فعبّر عنه به لذلك وفيه اشارة الى أن ذلك غير قادح في الايمان وجوز أن يكون الظن على حقيقته على أن يكون المراد من حسابه ما حصل له من الحساب اليسير فان ذلك مما لا يقين له به وانما ظنه ورجحه لمزيد وثوقه برحمة الله تعالى عز وجل ولعل

ذلك عند الموت فقد دلت الاخبار على أن الالاق بحال المؤمن حينئذ غلبة الرجاء وحسن الظن واما قبله فاستواء الرجاء والخوف وعليه يظهر جدا وقوع هذه الجملة موقع التعليل لما تشر به الجملة الاولى من حسن الحال فكانه قيل اني على ما يحسن من الاحوال أو اني فرح مسرورا لاني ظننت بربي سبحانه انه يحاسبني حسابا سيرا وقد حاسبني كذلك قاله تعالى عند ظن عبده به وهذا أولى مما قيل يجوز ان يكون المراد اني ظننت اني ملاق حسابي على الشدة والمناقشة لما سلف من الهفوات والآل ازال الله تعالى عن ذلك وفرج همي وقيل يطلق الظن على العلم حقيقة وهو ظاهر كلام الرضى في أفعال القلوب وفيه نظر (فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ) قال أبو عبيدة والقراء أى مرضية وقال غير واحد أى ذات رضى على أنه من باب النسبة بالصيغة كلابن وتأمر ومعنى ذات رضى ملتبسة بالرضا فيكون بمعنى مرضية أيضا وأورد عليه أن ما أريد به النسبة لا يؤثرت كما صرح به الرضى وغيره وهو هنا مؤثرت فلا يصح هذا التأويل الا أن يقال التاء فيه للبالغة وفيه بحث وقال بعض المحققين الحق ان مرادهم أن ما قصد به النسبة لا يلزم تأنيته وان جاء فيه على خلاف الاصل الغالب أحيانا والمشهور حمل ما ذكر على أنه مجاز في الاسناد والاصل في عيشة راض صاحبها فأسند الرضا اليها لجمعها لخصوصها دائما عن الشوائب كأنها نفسها راضية وجوز أن يكون فيه استعارة مكنية وتخييلية كما فصل في مطول كتب المعاني (فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ) مرتفعة المكان لأنها في السماء فنسبة الملو اليها حقيقة ويجوز أن تكون مجازا وهي حقيقة لدرجاتها وما فيها من بناء ونحوه أو يكون هناك مضاف محذوف أى عالية درجاتها أو بناؤها أو أشجارها وفي البحر عالية مكانا وقدرًا ولا يخفى ما في استعمال الملو فيهما من الكلام (قُطُوفُهَا) جمع قطف بكسر القاف وهو ما يجنى من الثمر زاد بعضهم بسرعة وكان ذلك لأنها من شأن القطف بفتح القاف وهو مصدر قطف ولم يحملوا قطوفها جمعا له لان المصدر لا يطرد جمعه ولقوله تعالى (ذَاتِيَّةٌ) أى قريبة يتناول الرجل منها وهو قائم كما قال البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه وقال بعضهم يدرجها القائم والقاعد والمضطجع بفيه من شجرتها وعليه يجوز أن يكون مراد البراء التثنية وأخرج عبد بن حميد عن قتادة انه قال دنت فلا يرد أيديهم عنها بمد ولا شوك وفسر الدنو عليه بسهولة التناول (كُلُوا وَاشْرَبُوا) باضمار القبول أى يقال فيها ذلك وجمع الضمير رعاية للمعنى (هَنِيئًا) صفة المحذوف وقع مفعولا به والاصل أكلًا وشربًا هنيئًا أى غير منقصين فحذف المفعول به وأقيمت صفته مقامه وصح جملة صفة لذلك مع تعدده لان فيملا يستوى فيه الواحد فما فوقه وجعل بعضهم المحذوف مصدرا وكذا صفته أعنى هنيئًا ووجه عدم تثنيته بان المصدر يتناول المتنى أيضا فلا تغفل وجوز أن يكون نصبا على المصدرية لفعل من لفظه وفعل من صيغ المصادر كما أنه من صيغ الصفات أى هشتم هنيئًا والجملة في موضع الحال والكلام في مثلها مشهور (بِمَا أَسْلَفْتُمْ) بمقابلة ما تقدمت من الاعمال الصالحة (فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ) أى الماضية وهى أيام الدنيا وقيل أى الحالية من القاذن أى الحقيقية وهى أيام الدنيا أيضا وقيل أى التى أخليتوها من الشهوات النفسانية وحمل عليه ما روى عن مجاهد وابن جبير ووكيع من تفسير هذه الايام بأيام الصيام وأخرج ابن المنذر عن يعقوب الحنفي قال بلغنى أنها اذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى يا أوليائى طالما نظرت اليكم في الدنيا وقد قلصت شفاهكم عن الاشربة وغارت أعينكم وخصت بطونكم فكونوا اليوم في نعيمكم وكلوا واشربوا هنيئًا بما أسلفتم في الايام الحالية والظاهر ان ما على تفسير الايام الحالية بايام الصيام غير محمولة على العموم والعموم في الآية هو الظاهر (وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابًا بِشِمَالِهِ

فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أَوتَ كِتَابِيَّةً وَلَمْ أَذِرْ مَا حِسَابِيَّةً (لما برى من قبح العمل وانجلاء الحساب عما يسوءه)
 (يَا لَيْتَهَا) أى المنة التى منها فى الدنيا (كَانَتْ الْقَاضِيَّةُ) أى انقاطعة لاسرى ولم أبعث بعدها ولم ألق ما ألقى
 فالضمير للمنة الدال عليها المقام وان لم يسبق لها ذكر ويجوز أن يكون لما شاهده من الحالة أى ليت هذه الحالة
 كانت المنة التى قضت على لما أنه وجدها أمر من الموت فتمناه عندها وقد قيل أشد من الموت ما يمتنى
 الموت عنده وقد جوز أن يكون للحياة الدنيا المفهومة من السياق أيضا والمراد بالقاضية المنة فقد اشتهرت
 فى ذلك أى يا ليت الحياة الدنيا كانت المنة ولم أخلق حياً وتفسير القاضية بما ذكر اندفع ما قيل انها
 تقضى تجدد أمرولا تجدد فى الاستمرار على العدم نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد (مَا أَغْنَى عَنِّي مَا لِيهِ)
 أى ما أغنى عنى شيئاً الذى كان لى فى الدنيا من المال ونحوه كالاتباع على أن ما فى ما أغنى نافية وما فى
 ماله موصولة فاعل أغنى ومفعوله محذوف ولبه جار ومجرور فى موضع الصلة ويجوز أن يجعل ما ليه
 عبارة عن مال مضاف الى ياء المتكلم والاول أظهر شمولاً للاتباع ونحوها اذ لا يتأتى اعتبار ذلك على
 الثانى الا باعتبار الزوم ويجوز أن تكون ما فى ما أغنى استفهامية للانكار وماله على احتمالية أى أى شئ
 أغنى عنى مالى (هَلَاكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ) أى بطلت حجتى التى كنت أحتج بها فى الدنيا وبه فسره
 ابن عباس ومجاهد والضحاك وعكرمة والسدى وأكثر السلف أو ملكى وتسلم على الناس وبقيت
 فقيراً ذليلاً أو تسلم على القوى والآلات التى خلقت لى فمجزت عن استمالتها فى الطاعات يقول ذلك
 تحسراً وتأسفاً والى هذا ذهب قتادة مشيراً الى وجه اختياره دون الثانى أخرج عبد بن حميد عنه أنه
 قال أما والله ما كل من دخل النار كان أمير قرية ولكن الله تعالى خلقهم وسلطهم على أبدانهم وأمرهم
 بطاعته ونهاهم عن معصيته وبما أشار اليه رجح الاول على الثانى أيضاً لكن قيل ما بعد أشد مناسبة له واستطاع
 ان شاء الله تعالى على ذلك وعن ابن عباس أنها أنزلت فى الاسود بن عبد الاشد ويحكى عن فناخسرة
 الملقب بعضد الدولة ابن بويه انه لما أنشد قوله

ليس شرب الكأس الا فى المعطر ✽ وغناء من جوار فى سحر
 غانيات سائيات للهوى ✽ ناعمات فى تضاعيف الوتر
 مبرزات انكاس ن مظلمها ✽ ساقيات الراح من فاق البشر
 عضد الدولة وابن ركنها ✽ ملك الاملاك غلاب القدر

لم يفلح بمسده وجن وكان لا ينطلق لسانه الا بهذه الآية وفى بيمة التعالى أنه لما احتضر لم ينطلق
 لسانه الا بتلاوة ما أغنى عنى ماله هلك عنى سلطانيه نسأل الله تعالى العفو والمغفرة وروى عن أبى عمرو
 انه ادغم هاء السكت من ماله فى هاء هلك وهو ضيف قياساً لان هاء السكت لا تدغم لكون الوقف
 عليها محققاً أو مقدراً كما فى شرح التوضيح وفيه رواية الادغام فيها ذكر عن ورش وتعب بان المروى
 عنه إنما هو النقل فى كتابيه انى والله تعالى أعلم (خُذُوهُ) بتقدير القول أى فيقول الله تعالى
 للزبانية خذوه (فَعَلُّوهُ) أى شدوه بالاغلال (ثُمَّ الْعَجِجِمَ صَلَوَهُ) أى لا تصلوه الا الجحيم وهو النار
 العظيمة الشديدة التأجيج لعظم ما أوتى به من المعصية وهو الكفر بالله تعالى العظيم وقيل حيث كان
 يتعظم على الناس وهو مبنى على اختصاص ما قبل بالسلطين بقرينة تعظيم أمره وتصميم الله تعالى
 على تمزيقه وأجيب عما يخدشه مما يفهم من كلام قتادة بانه لا خير فى كونه بينا لالحل بعض من أوتى

كتابه بشماله ومثله ما يأتى ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه ولا يحض الخ فكم من أهل الشمال من لا يكون كذلك وأيضا قد ذكروا ان الجحيم اسم لطيفة من النار قتامل (ثم في سلسلة ذراعها) أى قياسها ومقدار طولها (سبعون ذراعا) يجوز ان يراد ظاهره من العدد المعروف والله تعالى أعلم بحكمة كونها على هذا العدد ويجوز أن يراد به التكثير فقد كثر السبعة والسبعون في التكثير والمبالغة ورجح بانه أبلغ من إبقائه على ظاهره والذراع مؤنث قال ابن الشحنة وقد ذكره بعض عكلى فيقال الثوب خمس أذرع وخمسة أذرع والمراد بها المعروفة عند العرب وهي ذراع اليد لان الله سبحانه انما خاطبهم بما يعرفون وقال ابن عباس وابن جريج ومحمد بن المنكدر ذراع الملك وأخرج ابن المبارك وجماعة عن نوف البكالى أنه قال وهو يومئذ بالكوفة الذراع سبعون باعا. والباع ما بينك وبين مكة ويحتاج الى نقل صحيح وقال الحسن الله تعالى أعلم بأى ذراع هي والسلسلة حلق تدخل في حلق على سبيل الطول كأنها من تسلسل الشيء اضطرب وتويناها للتفخيم وروى عن ابن عباس أنه قال لو وضع منها حلقة على جبل لذاب كالرصاص (فأسلكوه) أى فادخلوه كما في قوله تعالى فسلكه ينابيع في الأرض وادخله فيها بأن تلف على جسده وتلوى عليه من جميع جهاته فيبقى مرهقا فيما بينها لا يستطيع حراكا وعن ابن عباس ان أهل النار يكونون فيها كالعلب في الحية والعلب طرف خشبة الرمح والحية الزج وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن جريج قال قال ابن عباس ان السلسلة تدخل في آسته ثم تخرج من فيه ثم ينظّمون فيها كما ينظّم الجراد في العود ثم يشوى وفي رواية أخرجه عنهم أنهم اتسلك في دبره حتى تخرج من منخرينه ومن هنا قيل ان في الآية قلبا والاصل فأسلكوها فيه والجمهور على الظاهر والفاء جزائية كما في قوله تعالى وريك فكبر والتقدير مهما يكن من شيء فأسلكوه في سلسلة الخ فقدم الظرف وما معه عوضا عن المحذوف ولتوسط الفاء كما هو حقها وإيدل على التخصيص كأنه قيل لا تسلكوه الا في هذه السلسلة كأنهم أقطع من سائر واضع الارهاق من الجحيم ويجوز أن يكون التقدير هكذا ثم مهما يكن من شيء ففي سلسلة ذراعها سبعون ذراعا أسلكوه فيه تقديمان تقديم الظرف على الفعل للدلالة على التخصيص وتقديمه على الفاء بعد حذف حرف الشرط لتعويض وتوسط الفاء وثم في الموضعين لتفاوت ما بين أنواع ما يمدحون به من الفل والتسليّة والسلك على ما اختاره جمع وجوز بعضهم كونها على ظاهرها من الدلالة على المهلة ورجح الاول بأنه أنسب بمقام التهديد وزعم بعض أن ثم الثانية لمطف قول مضمّر على ما أضر قبل خذوه اشعارا بتفاوت ما بين الامرين وفاء فأسلكوه لمطف القول على القول لثلاثين حرقا عطف على معطوف واحد ويلزمه أن يكون تقديم السلسلة على الفاء بعد حذف القول لثلاثين التوارد المذكور ومنه هذا التكلف البادر الفعلة عما ذكرناه فلا تغفل ويعلم منه ~~وهو~~ ما قيل انه ليس في الآية ما يفيد التخصيص لان في سلسلة ليس معمولا لاسلكوه لثلاثين يلزم الجمع بين حرفي عطف بل هو معمول لمحذوف فيقدر مقدما على الاصل على أن تقديم الجحيم كالقرينة على كون في سلسلة مقدما على عامله (إنه كان لا يؤمن بالله العظيم) تحليل على طريقة الاستنصاف للمبالغة كانه قيل لم استحق هذا فليل لانه كان في الدنيا مستمرا على الكفر بالله تعالى العظيم وقيل أى كان في علم الله تعالى المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر أنه لا يتصف بالايمان به عز وجل والاول هو الظاهر وذكر العظيم للاشارة الى وجه عظم عذابه وقيل للاشارة بانه عز وجل المستحق للعظمة فحسب فنسبها الى نفسه استحق أعظم المقويات (ولا يعض على طعام المسكين) أى ولا يبحث على بذل طعامه الذي يستحقه في مال المورس فيه مضاف مقدر لان الحث انما يكون على الفعل والطعام ليس

به ويجوز أن يكون الطعام بمعنى الاطعام بوضع الاسم موضع المصدر كالمطعم بمعنى الاعطاء أى ولا بحث على أطعام المسكين فضلا عن أن يبذل ماله فليس هناك مضاف محذوف وقيل ذكر الحظ للاشتراك تارك الحظ بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل وما أحسن قول زينب الطثرية ترى أخاها يزيد

إذا نزل الاضياف كان عذورا * على الحى حتى تستقل مراجله

تريد حضهم على القرى واستعجلهم وتناكس عايهم وفيه أوجه من المدح وكان أبو الدرداء رضى الله تعالى عنه يعض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلطنا نصف السلسلة بالايمن أفلا نخلع نصفها اقتبس ذلك من الآية فانه جعل استحقاق السلسلة معللا بعدم الايمان وعدم الحظ وتخصيص الامرين بالذكور لما أن أوجب العقائد الكفر وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب وفي الآية دلالة على أن الكفار مخاطبون بالفروع كالزول والالم يعاقبوا على ترك الحظ على طعام المسكين (فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَهُنَا حَمِيمٌ) قريب مشفق يحبه ويدفع عنه لان أولاده يتحامونه ويفرون منه (وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسِيلِينَ) قال الثعوبى هو ما يجرى من الجراح اذا غسلت فملين من الفسل وقال ابن عباس في رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر من طريق عكرمة عنه انه الدم والماء الذى يسيل من لحوم أهل النار وفيه مناهة قوله في روايتهما من طريق على بن أبي طلحة عنه هو صديد أهل النار وأخرج ابن أبي حاتم من طريق مجاهد عنه أنه قال ما أدبى ما اتسلى ولكن أظنه الزقوم والاكترون على الاول وأخرج الحاكم ومجحه عن أبي سعيد الخدرى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو أن دلوا من غساين يهراق في الدنيا لأتقن بأهل الدنيا وجعله بعضهم متحدا مع الضريع وقال بعضهم هما متباينان وسيأتى الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وله خبر ليس قال المهدوى ولا يصح أن يكون ههنا ولم يبين ما المانع من ذلك وتبعه القرطبي في ذلك وقال لان المعنى يصير ليس ههنا طعام الا من غسيل ولا يصح ذلك لان ثم طعاما غيره وههنا متعلق بماقوله من معنى الفعل انتهى وتمتع ذلك أبو حيان فقال اذا كان ثم غيره من الطعام وكان الاكل آخرا صرح الحصر بالنسبة الى اختلاف الاكلين وأما ان كان الضريع هو الغسيل قال بعضهم فلا تناقض بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع اذ المحصور في الآيتين هو من شئ واحد وإنما يمتنع ذلك من وجه غير ما ذكره وهوانه اذا جعلناها الخبر كان له واليوم متعلقين بما تاق به الخبر وهو العامل في ههنا وهو عامل مضموى فلا يتقدم معموله عليه فلو كان العامل لفظيا جاز كقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد فله متعلق بكفوا وهو خبر ليكن اه وفي اطلاق العامل المضموى على متعلق الجار والمجرور المحذوف بحث (لَا يَأْتِيَنَّكُمْ إِلَّا الْخَاطِئُونَ) أصحاب الخطايا من خطيئة الرجل اذا تعدد الذنوب من الخطا المقابل للصواب دون المقابل للعمد والمراد بهم على ما روى عن ابن عباس المشركون وقرأ الحسن والزهرى والعنكى وطلحة في رواية الخاطيون بياء مضمومة بدلا من الهمزة وقرأ أبو جعفر وشيبة وطلحة في رواية أخرى ونافع بخلاف عنه الخاطون بطرح الهمزة بعد ابدالها تخفيفا على انه من خطيئة كقراءة من همز وعن ابن عباس ما يشعر بانكار ذلك أخرج الحاكم ومجحه عن طريق أبي الاسود الدؤلى ويحيى بن يعمر عنه انه قال ما الخاطون انما هو الخاطون ما الصابون انما هو الصابون وفي رواية ما الخاطون كلنا نخطو كأنه يريد أن التخفيف هكذا ليس قياسا وهو ملبس مع ذلك فلا يرتكب وقيل هو من خطا يخطو فالمراد بهم الذين يتخطون من الطاعة الى العصيان ومن الحق الى الباطل ويتمدون حدود الله عز وجل فيكون كناية عن المذنبين أيضا هذا وظواهر هذه الآيات أن المؤمن الطائع يؤتى كتابه يمينه والكافر يؤتى كتابه بشماله ولم يعلم منها حال الفاسق الذى مات على فسقه من غير توبة بل قيل ليس في القرآن بيان حاله

صريحاً وقد اختلف في أمره فجزم الماوردي بان المشهور انه يؤتى كتابه بيمينه ثم حكى قولاً بالوقف وقال لا قائل بأنه يؤناه بشماله وقال يوسف بن عمر اختلف في عصاة المؤمنين ف قيل ياخذون كتبهم بأيامهم وقيل بشمالهم واختلف الاولون ف قيل ياخذونها قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن أهل العلم من توقف لتعارض النصوص ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي ثم انه ليس في هذه الآيات تصريح بقراءة العبد كتابه والوارد في ذلك مختلف والذي يجمع الآيات والاحاديث على ما قال اللقاني أن من الآخذين من لم يقرأ كتابه لاشتماله على الخبازي والقبايح والجرائم والفضائح فياخذ به بسبب ذلك الدهش والرعب حتى لا يميز شيئاً كالكافر ومنهم من يقرؤه بنفسه ومنهم من يدعو أهل حاضره لقراءته إعجاباً بما فيه وظواهر النصوص أن القراء حقيقة وقيل مجازية عبر بها عن العلم وليس بشيء ولفظ الحسن يقرأ كل انسان كتابه أمياً كان أو غير أمي وظواهر الآثار ان الحسنات تكتب متميزة من السيئات ف قيل ان سيئات المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذلوك قد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها وقيل يقرأ المؤمن سيئات نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول مالى حسنة وقيل كل يقرأ أحسناته وسيئاته وأول سطر من كتاب المؤمن أبيض فإذا قرأه ابيض وجهه والكافر على ضد ذلك وظواهر الآيات والاحاديث عدم اختصاص إتياء الكتب بهذه الأمة وان تردد فيه بعض العلماء لما في بعضها مما يشعر بالاختصاص ففي حديث رواه أحمد عن أبي الدرداء انه عليه الصلاة والسلام قال وقد قال له رجل كيف تعرف أمتك من بين الأمم فيما بين نوح عليه السلام الى امتك يا رسول الله هم غر محجلون من أثر الوضوء ليس أحد كذلك غيرهم وأعرفهم أنهم يؤتون كتبهم بأيامهم الحديث وقد تقدم فتذكر والحق أن الجن في هذه الامور حكمهم حكم الانس على ما بحثه القرطبي وصرح به غيره نعم الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام لا ياخذون كتابا بل ان السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ومنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا ياخذون أيضاً كتابا وأول من يؤتى كتابه بيمينه فله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كما في الحديث وبعده أبو سلمة بن عبد الأشد وأول من يأخذ كتابه بشماله أخوه الأسود بن عبيد الأشد الذي مر ذكره غير بعيد والآثار في كيفية وصول الكتب الى أيدي أصحابها مختلفة فقد ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها وورد أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه وجمع بأخذ الملائكة عليهم السلام إياها من أعناقهم ووضعهم لها في أيديهم والله تعالى أعلم وتام الكلام في هذا المقام يطلب من محله ﴿ فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴾ قد تقدم الكلام في لا أقسم بمواقع النجوم وما تبصرون وما لا تبصرون المشاهدات والغيبيات واليه يرجع قول قتادة هو عام في جميع مخلوقاته عز وجل وقال عطاه ما تبصرون من آثار القدرة وما لا تبصرون من اسرار القدرة وقيل الاجسام والارواح وقيل الدنيا والآخرة وقيل الانس والجن والملائكة وقيل الخلق والخالق وقيل النعم الظاهرة والباطنة والاول شامل للجميع ما ذكر وسبب النزول على ما قال مقاتل ان الوليد قال ان محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ساحر وقال ابو جهل شاعر وقال عتبة كاهن فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه فلا أقسم الخ ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى القرآن ﴿ لَقَوْلُ رَسُولٍ ﴾ يبلغه عن الله تعالى فان الرسول لا يقول عن نفسه ﴿ كَرِيمٍ ﴾ على الله عز وجل وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قول الاكثرين وقال ابن السائب ومقاتل وابن قتيبة هو جبريل عليه السلام وقوله تعالى ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ﴾ الخ قيل دليل لما قاله الاكثرون لان المعنى على اثبات أنه

عليه الصلاة والسلام رسول لا شاعر ولا كاهن كما يشعر بذلك سبب النزول وتوضيح ذلك أنهم ما كانوا يقولون في جبريل عليه السلام انه كذا وكذا وإنما كانوا يقولونه في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما أريد برسول كريم جبريل عليه السلام لغات التقابل ولم يحسن العطف كما تقول انه لقول عالم وما هو بقول جاهل ولو قلت وما هو بقول شجاع نسبت الى ما تكره وتعقبه بعض الائمة بأن هذا صحيح ان سلم أن المعنى على اثبات رسول لا شاعر ويكون قوله تعالى انه لقول رسول لا قول شاعر اثباتا للرسالة على طريق الكناية أما اذا جعل المقصود من السياق اثبات حقيقة المنزل وأنه من الله عز وجل فانه تذكرة لهؤلاء وحسرة لمقابلهم وهو في نفسه صدق ويقين لا يحوم حوله شك كما يدل عليه ما بعد للقول الثاني أيضا موقع حسن وكانه قيل ان هذا القرآن لقول جبريل الرسول الكريم وما هو من تلقاء محمد صلى الله عليه وسلم كما تزعمون وتدعون أنه شاعر وكاهن ويكون قد نفي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر والكهانة على سبيل الادماج انتهى وهو تحقيق حسن (قليلًا ما تؤمنون) أي تصدقون تصديقًا قليلًا على أن قليلًا صفة للمفعول المطلق لتؤمنون وما مزيدة للتأكيد والقلة بمعناها الظاهر لانهم لظهور صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم تصديقهم له عايه الصلاة والسلام في الجملة وان أظهروا خلافه عنادًا وأبوه تمردها بالسنتهم وحمل الزمخشري القلة على السدم والنفي أي لا تؤمنون البتة ولا كلام فيه سوى أنه دون الاول في الظهور وقال أبو حيان لا يراد بقليل هنا النفي المحض كما زعم فذلك لا يكون الا في أقل نحو أقل رجل يقول كذا الا زيد وفي قل نحو قل رجل يقول كذا الا زيد وقد يكون في قليل وقليلة اذا كانا مرفوعين نحو ما جوزوا في قوله

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة * قليل بها الاصوات الابهما

اما اذا كان منصوبًا نحو قليلًا ضربت أو قليلًا ماضرت على أن تكون ماصدرية فان ذلك لا يجوز لانه في قليلًا ضربت منصوب بضربت ولم تستعمل العرب قليلًا اذا انتصب بالفعل نفيًا بل مقابلًا للكثير وأما في قليلًا ماضرت على ان تكون ماصدرية فيحتاج الى رفع قليل لان ماصدرية في موضع رفع على الابتداء اهـ. وأنت تعلم أن مثل ذلك لا يسمع على مثل الزمخشري بغير دليل فان الظاهر أنه ما قال ما قال الا عن وقوف وهو فارس ميدان العربية وجوز كونه صفة لزمان محذوف أي زمانا قليلًا تؤمنون وذلك على ما قيل اذا سئلوا من خلقهم أو من خلق السموات والارض فاتهم يقولون حينئذ الله تعالى وقال ابن عطية نصب قليلًا بفعل مضمر يدل عليه تؤمنون ويحتمل أن تكون مانافية فينتفي إيمانهم البتة ويحتمل أن تكون مصدرية وما يتصف بالقلة هو الايمان اللغوي وقد صدقوا بأشياء يسيرة لانفتي عنهم شيئًا تكون الصلة والمغاف الذين كانا يأمرهما عليه الصلاة والسلام حقًا وصوابًا اهـ. وتمقب بأنه لا يصح نصب قليلًا بفعل مضمر دال عليه تؤمنون لانه اما أن تكون مالمقدرة معه نافية فالفعل المنفي بما لا يجوز حذفه وكذا حذف ما فلا يجوز زيدًا ما اضربه على تقدير ما أضرب زيدًا ما أضربه وان كانت مصدرية كانت اما في موضع رفع على الفاعلية بقليلًا أي قليلًا إيمانكم ويرد عليه لزوم عمله من غير تقدم ما يتمد عليه ونصبه لا ناصب له واما في موضع رفع على الابتداء ويرد عليه لزوم كونه مبتدأ بلا خبر لان ما قبله منصوب لا مرفوع فتأمل وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بخلاف عنهما والحسن والجحدري يؤمنون بالياء التحية على الالتفات (وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ) كما ندعون مرة أخرى (قليلًا ما تَدَّكُرُونَ) أي تذكرون تذكرا قليلًا فلذلك يلتبس الأمر عليكم وتام الكلام فيه اعرابا كالكلام فيما قبله وكذا القراءة وذكر الايمان مع نفي الشاعرية والتذكر مع نفي الكاهنية قبل لما أن عدم مشابهة القرآن الشعر أمر بين لا ينكره الا معاند فلا

عذر لدعيها في ترك الايمان وهو أ كفر من حمار بخلاف مباينته للكهانة فانها تتوقف على تذكر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعاني القرآن المنافية لطريق الكهانة ومعاني أقوالهم وتعقب بان ذلك أيضا مما يتوقف على تأمل قطعا وأجيب بأنه يكفى في الغرض الفرق بينهما أن توقف الاول دون توقف الثاني (تَنْزِيلٌ) أى هو تنزيل (مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ) نزله سبحانه على لسان جبريل عليه السلام وقرأ أبو السمال تنزيلا بالنصب بتقدير نزله تنزيلا (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) التقول الافتراء وسمى تقولا لانه قول متكلف والاقاويل الاقوال المفتراة وهي جمع قول على غير القياس أو جمع أقوال فهو جمع الجمع كأناعيم جمع أنعام وابلبيت جتمع أبيات وفي الكشف سمي الاقوال المتقولة أقاويل تصغيرا لها وتحقيرا كقولك الاعاجيب والاضاحيك كأنها جمع أفعولة من القول وتعقبه ابن المنير بأن أفعولة من القول غريب عن القياس التصريفي وأجيب بأنه غير وارد لان مراده أنه جمع لمفرد غير مستعمل لانه لا وجه لاختصاصه بالافتراء غير ما ذكره الاحسن أن يقال يمنع اختصاصه وضعاً وأنه جمع على ما سمعت والتحقيق جاء من السياق والمراد لو ادعى علينا شيئا لم نقله (لَا خُذْ تَأْمَنَهُ) أى لا مسكنه وقوله تعالى (بِالْيَمِينِ) أى يمينه بعد الابهام كما في قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك (ثُمَّ أَفْطَلْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ) أى وثنيه وهو كما قال ابن عباس نياط القلب الذى اذا انقطع مات صاحبه وعن مجاهد أنه الحبل الذى في الظهر وهو النخاع وقال الكلبي هو عرق بين العباء وهي عصب العنق والحلقوم وقيل عرق غليظ تصادفه شفرة الناحر ومنه قول الفصاح بن ضرار

إذا بلغتني وحملت رحلى ٢٢ عرابة فاشرق بدم الوتين

وهذا تصوير للاهلاك بافطع ما يفعله الملوك بمن يفضيرون عليه وهو أن يأخذ القتال يمينه ويكفحه بالسيف ويضرب عنقه وعن الحسن أن المعنى لقطعنا يمينه ثم لقطعنا وثنيه عبرة ونكالا والباء عليه زائدة وعن ابن عباس أن اليمين بمعنى القوة والمراد أخذ بعنف وشدة وضعف بأن فيه ارتكاب مجاز من غير فائدة وأنه يفوت فيه التصوير والتفصيل والاجمال ويصير منه زائدا لا فائدة فيه وقرأ ذكوان وابنه محمد ولو يقول مضارع قال وقرئ ولو تقول مبنيًا للمفعول فثائب الفاعل بعض ان كان قد قرئ مرفوعا وان كان قد قرئ منصوبا فهو علينا (فَمَا مِنْكُمْ) أيها الناس (مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ) أى عن هذا الفعل وهو القتل (حَاجِزِينَ) أى مانعين بمعنى فاما يمنع أحد عن قتله واستظهر عود ضمير عنه لمن عاد عليه ضمير تقول والمعنى فاما يحول أحد بيننا وبينه والظاهر في حاجزين أن يكون خبرا لما على لفة الحجازيين لانه هو عطف الفائدة ومن زائدة واحد اسمها ومنكم قيل في موضع الحال منه لانه لو تأخر لكان صفة له فلما تقدم اعرب حالا كما هو الشائع في نعت النكرة اذا تقدم عليها ونظر في ذلك وقيل للبيان أو متعلق بحاجزين كما تقول ما فيك زيد راغبا ولا يمنع هذا الفصل من انتصاب خبر ما وقال الحوفي وغيره ان حاجزين نعت لاحد وجمع على المعنى لانه في معنى الجماعة يقع في النفي العام للمواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه لان الفرق بين أحد من رسله ولستن كأحد من النساء فأحد مبتدأ والخبر منكم وضعف هذا القول بأن النفي يتسلط على الخبر وهو كينونته منكم فلا يتسلط على الحجز مع أنه الحق يتسلط عليه (وَإِنَّهُ) أى القرآن (لَتَذَكُّرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ) لانهم المتقون به (وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ) فجازيهم على تكذيبهم وقيل الخطاب للمسلمين والمعنى ان منهم ناسا سيكفرون بالقرآن (وَإِنَّهُ) أى القرآن (لَحَسْرَةٌ) عظيمة (عَلَى الْكَافِرِينَ) عند مشاهدتهم لثواب المؤمنين وقال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم فاعاد الضمير للمصدر المفهوم من قوله تعالى مكذبين والاول أظهر

(وَإِنَّهُ) أى القرآن (لَحَقُّ الْيَقِينِ) أى لليقين حق اليقين والمعنى ليعين اليقين فهو على نحو عين الشيء ونفسه والاضافة بمعنى اللام على ما صرح به في الكشف وجوز أن تكون الاضافة فيه على معنى من أى الحق الثابت من اليقين وقد تقدم في الواقعة ما ينفك هنا فقد كرهه وذكر بعض الصوفية قدست أسرارهم أن أعلى مراتب العلم حق اليقين ودونه عين اليقين ودونه علم اليقين فالاول كعلم العاقل بالموت اذا ذاقه والثانى كعلمه به عند معاناة ملائكته عليهم السلام والثالث كعلمه به في سائر أوقاته وتنام الكلام في ذلك يطلب من كتبهم (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) أى فسبح الله تعالى بذكر اسمه العظيم تنزيها له عن الرضا بالتقول عليه وشكرا على ما أوحى إليك من هذا القرآن الجليل الشأن وقد مر نحو هذا في الواقعة أيضا فارجع اليه ان أردت والله تعالى الموفق

(سورة المعارج)

وتسمى سورة المواقع وسورة سأل وهي مكية بالاتفاق على ما قال القرطبي وفي مجمع البيان عند الحسن الا قوله تعالى والذين في أموالهم حق معلوم وآياتها ثلاث وأربعون في الشامي واثنان وأربعون في غيره وهي كالتمة لسورة الحاقة في بقية وصف القيامة والنار وقد قال ابن عباس انها نزلت عقيب سورة الحاقة (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ) أى دعا داع به فالسؤال بمعنى الدعاء ولذا عدى بالياء تمديته بها في قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة والمراد استدعاء العذاب وطلبه وليس من التضمنين في شيء وقيل الفعل مضمن معنى الاهتمام والاعتناء أو هو مجاز عن ذلك فلذا عدى بالياء وقيل ان الباء زائدة وقيل انها بمعنى عن كما في قوله تعالى فاسأل به خيرا والسائل هو النضر بن الحرث كما روى النسائي وجماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس وروى ذلك عن ابن جريج والسدي والجمهور حيث قال انكارا واستهزاء اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقيل هو أبو جهل حيث قال أسقط علينا كسفا من السماء وقيل هو الحرث بن النعمان الفهري وذلك انه لما بلغه قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في علي كرم الله تعالى وجهه من كنت مولاه فعلي مولاه قال اللهم ان كان مايقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقا فامطر علينا حجارة من السماء فسا لبث حتى رماه الله تعالى بحجر فوقع على دماغه فخرج من أسفله فهلك من ساعته وأنت تعلم ان ذلك القول منه عليه الصلاة والسلام في أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه كان في غدير خم وذلك في أواخر سني الهجرة فلا يكون ما تزل مكية على المشهور في تفسيره وقد سمت ما قيل في مكية هذه السورة وقيل هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم استعجل عذابهم وقيل هو نوح عليه السلام سأل عذاب قومهم وقرأ نافع وابن عامر سأل بالالف كقال سائل بياء بعد الالف فقيل يجوز أن يكون قد أبدلت همزة الفعل ألفا وهو بدل على غير قياس وإنما قياس هذا بين بين ويجوز أن يكون على لغة من قال سات أسال حكاهما سيبويه وفي الكشف هو من السؤال وهو لغة قريش يقولون سلت تسال وهما يتسايلان وأراد انه من السؤال المهموز معنى لاشتقاقا بدليل وهما يتسايلان وفيه دلالة على انه اجوف يائى وليس من تخفيف الهجرة في شيء وقيل السؤال بالواو الصريحة مع ضم السين وكسرهما وقوله يتسايلان صوابه يتساولان فتكون ألفه منقلبة عن واو كما في قال وخاف وهو الذى ذهب اليه أبو علي في الحجة وذكر فيها ان أبا عثمان حكى عن أبي زيد انه سمع من

العرب من يقول هما يتساوآن ثم ان في دعوى كون سلت تسال لغة قريبش ترددا والظاهر خلاف ذلك وأنشدوا
 لورود سال قول حسان يهجو هذيل لما سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبيح لهم الزنا
 سألت هذيل رسول الله فاحشة * ضلت هذيل بما قالت ولم تصب
 وقول آخر سالتني الطلاق أن رأيتني * قل مالي قد جئتني بنكر
 وجوز أن يكون سال من السيلان وأيد بقراءة ابن عباس سال سيل فقد قال ابن جني السيل هنا الماء السائل وأصله
 المصدر من قولك سال الماء سيلالا أنه أوقع على الفاعل كافي قوله تعالى ان أصبح ماؤكم غورا أى غائرا وقد تسومح في
 التعبير عن ذلك بالوادي ف قيل المعنى اندفع وادبعذاب واقع والتعبير بالماضي قيل للدلالة على تحقق وقوع العذاب إما في
 الدنيا وهو عذاب يوم بدر وقد قتل يومئذ النضر وأبو جهل وأما في الآخرة وهو عذاب النار وعن زيد بن
 ثابت ان سائلا اسم واد في جهنم وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس ما يحتمله (للكافرين) *
 صفة أخرى لعذاب أى كائن للكافرين أو صلة لواقع واللام للتعليل أو بمعنى على ويؤيده قراءة أبى على
 الكافرين وان صح ما روى عن الحسن وقتادة ان أهل مكة لما خوفهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعذاب
 سألوا عنه على من ينزل وبمن يقع فنزلت كان هذا ابتداء كلام جوابا للسائل أى هو للكافرين وقوله
 تعالى (ليس له دافع) صفة أخرى لعذاب أو حال منه لتخصيصه بالصفة أو بالعمل أو من الضمير
 في الكافرين على تقدير كونه صفة لعذاب على ما قيل أو استئناف أو جملة مؤكدة لهو للكافرين على ما سمعت
 أنفا فلا تغفل وقوله سبحانه (من الله) متعلق بدافع ومن ابتدائية أى ليس له دافع يرد من جهته
 عز وجل لتعلق ارادته سبحانه به وقيل متعلق بواقع ف قيل إنما يصح على غير قول الحسن وقتادة وعليه يلزم الفصل
 بالاجنبى لان الكافرين على ذلك جواب سؤال ثم ان التعلق بواقع على ما عدا قولهما ان جعل للكافرين من صلته
 أيضا كان اظهر وإلا لزم الفصل بين المعمول وعامله بما ليس من تتمته لكن ليس أجنيا من كل وجه
 (ذى المعارج) هي لغة الدرجات والمراد بها على ما روى عن ابن عباس السموات تخرج فيها الملائكة
 من سماء الى سماء ولم يعينها بعضهم فقال أى ذى المصاعد التى تصعد فيها الملائكة بالاوامر والنواهي وقيل
 هي مقامات معنوية تكون فيها الاعمال والاذكار أو مراتب في السلوك كذلك يترقى فيها المؤمنون السالكون
 أو مراتب الملائكة عليهم السلام وأخرج عبد بن حميد عن قتادة تفسيرها بالفضائل والنعم وروى
 نحوه ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس وقيل هي الغرف التى جعلها الله تعالى لاوليائه في الجنة
 والانسب بما يقتضيه المقام من التهويل ما هو أدل على عزه عز وجل وعظم ملكوته تعالى شأنه (تفرج
 الملائكة والروح) أى جبريل عليه السلام كإذهب اليه الجمهور أفرد بالذكر لتمييزه وفضله بناء على المشهور من
 أنه عليه السلام افضل الملائكة وقيل لمجرد التشريف وان لم يكن عليه السلام أفضلهم بناء على ما قيل من ان
 اسرافيل عليه السلام افضل منه وقال مجاهد الروح ملائكة حفظة للملائكة الحافظين لبنى آدم لأراهم الحفظة
 كما لا ترى نحن حفظتنا وقيل خلقهم حفظة للملائكة مطلقا كما أن الملائكة حفظة للناس وقيل ملك
 عظيم الحلقة يقوم وحده يوم القيامة صفا ويقوم الملائكة كلهم صفا وقال أبو صالح خلق كهيئة الناس
 وليسوا بالناس وقال قبيصة بن ذؤيب روح الميت حين تقبض ولعله أراد الميت المؤمن وقرأ عبس الله
 والكسائي وابن مقسم وزائدة عن الاعمش يخرج بالياء التحية (إليه) قيل أى الى عرشه تعالى وحيث
 يهبط منه أو امره سبحانه وقيل هو من قيل قول ابراهيم عليه السلام اتى ذاهب الى ربى أى الى

حيث أمرني عز وجل به وقيل المراد الى محل بره وكرامته جل وعلا على ان الكلام على حذف مضف وقيل الى المكان المنتهى اليه الهال عليه السياق وفسر بمحل الملائكة عليهم السلام من السماء ومعظم السلف يعدون ذلك من المتشابه مع تنزيهه عز وجل عن المكان والجسمية والهوام التي لا تليق بشأن الألوهية وقوله تعالى (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) أي من سنينكم الظاهر تعلقه بتخرج واليوم بمعنى الوقت والمراد بمقدار ما يقوم الناس فيه لرب العالمين الى ان يستقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار من اليوم الآخر والذي لا نهاية له ويشير الى هذا ما أخرج الامام أحمد وابن حبان وأبو يعلى وابن جرير والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ما أطول هذا اليوم فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة يصلحها في الدنيا واختلف في المراد بهذا التقدير على هذا الوجه فقيل الاشارة الى استطالة ذلك اليوم لشدة لآلته لأنه بهذا المقدار من تعدد حقيقة وروى هذا عن ابن عباس والعرب تصف أوقات الشدة والحزن بالطول وأوقات الرخاء والفرح بالقصر ومن ذلك قول الشاعر

من قصر الليل اذا زرتني ❦ أشكو وتشكين من الطول

وقوله ليلي ويلي نفى نومي اختلافا ❦ بالطول والطول بالطوبى لو اعتدلا

يجود بالطول ليلي كما بخلت ❦ بالطول ليلي وان جادت به بخلا

وقوله ويوم كظال الرمح قصر طوله ❦ دم الزق عنا واصطفق المزاهر

الى ما لا يكاد يحصى وفي قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر السابق انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة اشارة الى هذا وكذا ما روى عن عبد الله بن عمر من قوله يوضع للمؤمنين يومئذ كراسي من ذهب ويظل عليهم القيام ويقصر عليهم ذلك اليوم ويرون حتى يكون كيوم من أيامكم هذه ولينظر على هذا القول ما حكمة التخصيص على العدد المذكور وقيل هو على ظاهره وحقيقته وان في ذلك اليوم خمسين موطئا كل موطن ألف سنة من سنى الدنيا أى حقيقة وقيل الخمسون على حقيقتها الا ان المعنى مقدار ما يقضى فيه من الحساب قدر ما يقضى بالعدل في خمسين ألف سنة من أيام الدنيا وهو مروي عن عكرمة وأشار بعضهم الى ان المقدار المذكور عليه مجاز عما يلزمه من كثرة ما يقع فيه من المحاسبات أو كناية فكأنه قيل في يوم يكثرفيه الحساب ويطول بحيث لو وقع من غير أسرع الحاسين وفي الدنيا طال الى خمسين ألف سنة وتخصيص عروج الملائكة والروح بذلك اليوم مع ان عروجهم متحقق في غيره أيضا للاشارة الى عظم هوله وانقطاع الخلق فيه الى الله عز وجل وانتظارهم أمره سبحانه فيهم أو للاشارة الى عظم الهول على وجه آخر وأياما كان فالجلة استئناف مؤكدا لما سبق له الكلام وقيل هو متعلق بواقع وقيل بدافع وقيل بسأل اذا جعل من السيلان لآله من السؤال لانه لم يقع فيسه والمراد باليوم على هذه الاقوال ما أريد به فيما سبق وتخرج الملائكة والروح اليه مستطرد عند وصفه عز وجل بذى المعارج وقيل هو متعلق بتخرج كما هو الظاهر الا أن العروج في الدنيا والمعنى تخرج الملائكة والروح الى عرشه تعالى ويقطعون في يوم من أيامكم ما يقطعها الانسان في خمسين ألف سنة لو فرض سيره فيه وروى عن ابن اسحق ومنذرين سعيد ومجاهد وجماعة وهو رواية عن ابن عباس أيضا واختلف في تحديد المسافة فقيل هي من وجه الارض الى متهى العرش وقيل من قمر الارض السابعة السفلى الى العرش وفصل بان

نحن كل أرض خمسمائة عام وبين كل ارضين خمسمائة عام وبين الارض العليا والسما والديا خمسمائة عام ونحن كل سماه كذلك وما بين كل سماين كذلك وما بين السما العليا ومقعر الكرسي كذلك ومجموع ذلك أربعة عشر الف عام ومن مقعر الكرسي الى العرش مسيرة ست وثلاثين الف عام فالمجموع خمسون الف سنة وفي خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس نحوه ولعله لا يصح وان لم تبعده هذه السرعة من الملائكة عليهم السلام عند من وقف على سرعة حركة الاضواء وعلم أن الله عز وجل على كل شيء قدير ومن الناس من اعتبر هذه المدة من الارض الى العرش عروجا ووطا واعتبرها كذلك من الارض الى مقعر السما الدنيا في قوله سبحانه يدبر الامر من السما الى الارض ثم يرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة ومن يعتبر أحد الامرين يعتبر هنا محدد السما الدنيا والارض وسأتي ان شاء الله تعالى ما للتصوفة في ذلك وقيل الكلام بيان لغاية ارتفاع تلك المعارج وبمسد مداها على سبيل التمثيل والتخييل والمراد انها في غاية البعد والارتفاع المعنوي على بعض الواجه في المعارج أو الحمى كما في بعض آخر وليس المراد التجديد وعن عكرمة أن تلك المدة هي مدة الدنيا منذ خلقت الى أن تقوم الساعة الا أنه لا يدري أحد ماضى منها وما بقي أى ترجع الملائكة اليه في مدة الدنيا وبقاء هذه البنية وهذا يحتاج الى نقل صحيح والظاهر انه أراد بالدنيا ما يقابل الاخرى ويشمل العرش ونحوه ويرد عليه ان ما ورد عن على كرم الله تعالى وجهه جوابا لمن سأله متى خلق الله تعالى العرش يكذبه فانه يدل على ان ما مضى من اول زمن خلقه الى اليوم يزيد على خمسين الف سنة بالوف ألوف سنين لا يحصيا الا الله عز وجل ولعله اولى بالقبول مما قاله عكرمة والحق انه لا يعلم مبدأ الخلق ولا مدة بقاء هذه البنية الا الله عز وجل بيدنا نعلم بتوفيق الله تعالى ان هذا العالم حادث حدوثا زمانيا وانه سبيل الارض غير الارض والسماوات وتبرز الخلائق لله تعالى الواحد انقهار ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾ متفرع على قوله تعالى سألت سائل ومتعلق به متعلقا معنويا لان السؤال كان عن استهزاء وتعت وتكذيب بناء على ان السائل النضر وأضرابه وذلك مما يضجره عليه الصلاة والسلام أو كان عن تضجر واستبطان النضر بناء على انه صلى الله تعالى عليه وسلم هو السائل فكانه قيل فاصبر ولا تستعجل فان الموعود كائن لاحالة والمعنى على هذا أيضا على قراءة من قرأ سال سائل من السيلان كقراءة سال سيل ولا يظهر تفرعه على سأل من السؤال ان كان السائل نوحا عليه السلام والصبر الجميل على ما أخرجه الحكيم الترمذي في نواتر الاصول عن ابن عباس ما لا شكوى فيه الى أحد غير الله تعالى وأخرج عن عبد الاعلى بن الحجاج انه ما يكون معه صاحب المصيبة في القوم بحيث لا يدري من هو ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ﴾ أى العذاب الواقع أو اليوم المذكور في قوله تعالى في يوم كان مقداره النحر بناء على ان المراد به يوم الحساب متعلقا بترج على ما سمعت أولا أو بدافع أو بواقع أو بسال من السيلان أو يوم القيامة المدلول عليه بواقع على وجه فإ يدل عليه كلام الكشف من تخصيص عود الضمير الى يوم القيامة بما اذا كان في يوم متعلقا بواقع فيه بحث ومعنى يرونه يستقدونه ﴿بَعِيدًا﴾ أى من الامكان والمراد أنهم يعتقدون أنه محال أو من الوقوع والمراد أنهم يعتقدون أنه لا يقع أصلا وان كان ممكنا ذاتا وكلام كفار اهل مكة بالنسبة الى يوم القيامة والحساب شتمل للامرين بل ربما تسميهم يتكلمون بما يكاد يشعر بوقوعه حيث يزعمون ان آلهتهم تشفع لهم فهم متلونون في امره تلون الحرياء والعذاب ان اريد به عذاب يوم القيامة فهو كيوم القيامة عندهم اوانه لا يقع بالنسبة اليهم مطلقا لزعهم دفع آلهتهم اياه عنهم وان اريد به عذاب الدنيا فالظاهر انهم لا ينفون امكانه وانما ينفون وقوعه ولا تكاد تتم دعوى انهم ينفون امكانه الثاني ﴿وَقَرَأَهُ قَرِيْبًا﴾ أى من الامكان والتعبير به للمشكلة كما قيل

بها في نراه اذ هو ممكن ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الامكان لدخوله في حيزه والمراد وصفه بالامكان أى ونراه ممكنا وهذا على التقدير الاول في يرونه بعيدا أو نراه قريبا من الوقوع وهذا على التقدير الثانى فيه وقد يقال كذلك على الاول أيضا على معنى انهم يرونه بعيدا من الامكان ونحن نراه قريبا من الوقوع فضلا عن الامكان ولعله أولى من تقدير الامكان في الجملتين وحالة انهم الخ لتلخيص الامر بالصبر وقيل ان كان المستعمل هو النضر وأضرابه فهي مستأنفة بيانا لشبهة استهزائهم وجوابا عنه وان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهي تمليل لما ضمن الامر بالصبر من ترك الاستعجال بان رؤيتنا ذلك قريبا توجب الوثوق وترك الاستعجال وقوله سبحانه (يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ) قيل متعلق بقريبا أو بمضمير يدل عليه واقع وهو يقع أو بدل عن في يوم ان علل به دون تخرج والنصب باعتبار ان محل الجار والمجرور ذلك اذ ليس بدلا عن المجرور وحده فاشترط أبى حيان لمراعاة المحل كون الجار زائدا أو شبهه كرب غير صحيح ولا يحتاج تصحيح البدلية الى التزام كون حركة يوم بنائية بناء على مذهب الكوفيين المجوزين لذلك وان أضيف لمعرب وذكر أنه على هذه التقادير الثلاث المراد بالعذاب عذاب القيامة وأما اذا أريد عذاب الدنيا فيتمين أن يكون التقدير يوم تكون السماء يكون كيت وكيت وكأنهم لما استعملوا العذاب احيىوا بازف الوقوع ثم قيل ليهن ذلك في جنب ما أعد لكم يوم تكون السماء كالمهل فحينئذ يكون العذاب الذى هو العذاب ثم لا يخفى أن البدلية ممكنة على تقدير تعلق في يوم بتخرج أيضا بناء على أن المراد به يوم القيامة أيضا كما قدمنا وأن الاولى عند متعلقه بقريبا أن لا يراد من القرب من الامكان الامكان الدائى لما في تقييده باليوم نوع ايهام وأن ضميرى يرونه ونراه اذا كانا ليوم القيامة يلزم وقوع الزمان في الزمان في قولنا يقع يوم القيامة يوم تكون كالمهل ويجاب بما لا يخفى وجوز في البحر كونه بدلا من ضمير نراه اذا كان عائدا على يوم القيامة وفي الارشاد كونه متعلقا بليس له دافع وبعضهم كونه مفهولا به لا ذكر محذوفوا وتعلقه بنراه كما قاله مكي لا نراه وكذا تعلقه بيبصرونهم كما حكاه ومثله ما عسى أن يقال متعلقه بيبود الآتى بعد فتأمل والمهل أخرج أحمد والضياع في المختارة وغيرها عن ابن عباس انه دردى الزيت وهو ما يكون في قعره وقال غير واحد المهمل ما اذيب على مهل من الفلزات والمراد يوم تكون السماء واهية وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في الآية ان السماء الآن خضراء وانها تحول يوم القيامة لونا آخر الى الحمرة (وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ) كالصوف تدون تقييد او الاحمر او المنصوبغ الوانا اقوال واختار جمع الاخير وذلك لاختلاف الوان الجبال فنجا جدد بيض وحممر وغرايب سود فاذا بست وطيرت في الجوا اشبهت العهن اى المنفوش كما في الفازعة اذا طيرته الريح وعن الحسن تسير الجبال مع الرياح ثم ينهد ثم يصير كالعهن ثم تنسف فتصير هباء (وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا) اى لا يسأل قريب مشفق قريبا مشفقا عن حاله ولا يكلمه لابتلاء كل منهم بما يشغله عن ذلك أخرجه ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة وفي رواية اخرى عنه لا يسأله عن حاله لانها ظاهرة وقيل لا يسأله أن يحمل عنه من أوزاره شيئا لياأسه عن ذلك وقيل لا يسأله شفاعة وفي البحر لا يسأله نصره ولا منفعة لعله أنه لا يجد ذلك عنده ولعل الاول أبلغ في التهويل وأياما كان ففعل يسأل الثانى محذوف وقيل حميم منصوب بنزع الخافض أى لا يسأل حميم عن حميم وقرأ أبو حيو وشية وأبو جعفر والبزى بخلاف عن ثلاثتهم ولا يسأل مبنا للمفعول أى لا يطلب من حميم حميم ولا يكلف احضاره أولا يسأل منه حاله وقيل لا يسأل ذنوب حميمه ليؤخذ بها (يُبْصِرُ وَهُمْ) أى يبصر الاحياء الاحياء فلا يخفون عليهم وما يمنهم من التساؤل الا اشتغالهم بحال أنفسهم وقيل ما يفنى عنه من مشاهدة

الحال كيباض الوجه وسواده ولا يخفى حاله ويبصرونهم قيل من بصرت بالشيء إذا أوضحت له حتى يبصره ثم ضمن معنى التعريف أوحذف الصلة ايضاً لا وجع الضميرين لمعوم الحميم والجملة استئناف كأنه لما قيل لا يسأل الخ قيل لعله لا يبصره فقل يبصرونهم وجوز أن تكون صفة أي حيماء بصيرين معرفين ايهم وأن تكون حالاً اما من الفاعل أو من المفعول أو من كليهما ولا يضر التذكير لمكان العموم وهو مسوغ للحالية ورجحت على الوصفية بأن التقيد بالوصف في مقام الاطلاق والتعميم غير مناسب وليس فيها ذلك فلا تفعل وقرأ قتادة يبصرونهم مخففاً مع كسر الصاد اي يشاهدونهم (يُودُ الْمُجْرِمُ) اي يتمنى الكافر وقيل كل مذنب وقوله تعالى (لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِذٍ) اي العذاب الذي ابتلى به يومئذ (بِذَنبِهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ) حكاية لودادتهم ولو في معنى التنى. وقيل هي بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها وما بعدها مصدر يقع مفعولاً ليود والتقدير يود افتداه ببنيه الخ والجملة استئناف لبيان ان اشتغال كل مجرم بنفسه بلغ الى حيث يتمنى أن يفتدى بأقرب الناس اليه وأعلقهم بقلبه فضلاً أن يهتم بحاله ويسأل عنها وجوز أن تكون حالاً من ضمير الفاعل على فرض أن يكون هو السائل فان فرض أن السائل المفعول فهي حال من ضميره وقيل الظاهر جعلها حالاً من ضمير الفاعل لانه يتمنى وأياماً كان فالمراد يود المجرم منهم وقرأ نافع والكسائي كما في أنوار التنزيل والاخرج يومئذ بالفتح على البناء للاضافة الى غير متمكن وقرأ أبو حيوة كذلك ويتنوين عذاب فيومئذ حيثئذ منصوب بعذاب لانه في معنى تعذيب (وَفَصِيلَتِهِ) أي عشيرته الاقربين الذين فصل عنهم كما ذكره غير واحد ولعله أولى من قول الراغب عشيرته المنفصلة عنه وقال ثعلب فصيلته آباؤه الادنون وفسر أبو عبيدة الفصيلة بالفخذ (التي تؤويه) أي تضمه انتماء اليها أولاً ذابها في النوائب (وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً) من الثقلين الانس والجن أو الخلائق الشاملة لهم ولغيرهم ومن للتغليب (ثُمَّ يُنْجِيهِ) عطف على يفتدى والضمير المرفوع للمصدر الذي في ضمن الفعل أي يودلو يفتدى ثم لو ينجيه الافتداه وجوز أبو حيان عود الضمير الى المذكور والزمخشرى عوده الى من في الارض ونم الاستبعاد الانجاء يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعاً تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيات وقرأ الزهري تؤويه وينجيه بضم الهائين (كَلَّا) ردع للمجرم عن الودادة وتصريح بامتناع الانجاء وضمير (إِنَّهَا) للنار المدلول عليها بذكر العذاب وقوله تعالى (أَفَلَى) خبر ان وهي علم لجهنم أو للدركة الثانية من دركاتها منقول من اللظى بمعنى اللهب الخالص ومنع الصرف للعلمية والتأنيث وجوز أن يراد اللهب على المبالغة كان كلها لخب خالص وحذف التنوين اما لاجراء الوصل مجرى الوقف أو لانه علم جنس معدول عما فيه اللام كسحر اذا أردت سحراً بعينه وقوله تعالى (نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى) أي الاطراف كاليد والرجل كما أخرجه ابن المنذر وابن حميد عن مجاهد وأبي صالح وقاله الراغب وغيره وقيل الاعضاء انى ليست بمقتل ولذا يقال رمى فاشوى اذا لم يقتل أو جمع شواة وهي جلدة الرأس وأنشدوا قول الاعشى

قالت قتيبة ماله * قد حلت شيئا شواته

وروى هذا عن ابن عباس وقتادة وقرة بن خالد وابن جبير وأخرجه ابن أبي شبة عن مجاهد وأخرج هو عن أبي صالح والسدي تفسيرها بلحم أساقين وعن ابن جبير العصب والعقب وعن أبي العالية محاسن الوجه وفسر نزاعها لذلك باكلها له فتأكله ثم يعود وهكذا نصب بتقدير أعنى أو أخص وهو مراد من قال نصب على الاختصاص للتحويل وجوز ان يكون حالاً والعامل فيها لظى وان كان علماً لما فيه من

معنى التلظى كما عمل العلم في الظرف في قوله

﴿أَنَا أَبُو الْمُنْهَالِ بِبُضِّ الْأَحْيَانِ * أَيْ الشَّهْوَرِ بِبُضِّ الْأَحْيَانِ قَالَهُ أَبُو حَبِيبٍ وَالِيهِ يَشِيرُ كَلَامُ الْكَشَفِ وَقَالَ الْخَفَاجِيُّ لَطَى بِمَعْنَى مُتَاظِلَةٍ وَالْحَالُ مِنَ الضَّمِيرِ الْمُسْتَرِّ فِيهَا لِأَنَّهَا بِالْمَعْنَى السَّابِقِ لِأَنَّهَا نَكْرَةٌ أَوْ خَبْرٌ وَفِي مَجْمُوعِ الْحَالِ مِنْ مِثْلِهِ مَا فِيهِ وَقِيلَ هُوَ حَالٌ مَوْكِدَةٌ كَمَا فِي قَوْلِهِ

أَنَا ابْنُ دَارَةٍ مَعْرُوفًا بِهَا نَسَبِي * وَهَلْ بَدَارَةٌ بِاللَّانَسِ مِنْ عَارٍ

وَالْعَامِلُ أَحَقُّهُ أَوِ الْخَبْرُ لِأَوَّلِهِ بِمَعْنَى أَوَّلِ الْبَتْدَاءِ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى التَّنْبِيهِ أَوْ مَعْنَى الْجُمْلَةِ وَأَرْتَضَاءُ الرِّضَى وَقِيلَ حَالٌ مِنَ الضَّمِيرِ تَدْعُو قَدَمَ عَلَيْهِ وَجُوزُ الزَّمَنِ مَحْذَرٌ أَنْ يَكُونَ ضَمِيرُ انْتِهَائِهِمَا تَرْجُمُ عَنْهُ الْخَبْرُ أَعْنَى لَطَى وَبَحْثُ فِيهِ بِمَارْدِهِ الْمُحْفَقُونَ وَقُرَأَ إِلَّا كَثُرُونَ نَزَاعَةً بِالرَّفْعِ عَلَى أَنَّهُ خَبْرٌ نَاقِلٌ لِأَنَّهُ أَوْصَفَهُ لِلطَّى وَهُوَ ظَاهِرٌ عَلَى اعْتِبَارِ كَوْنِهَا نَكْرَةً وَكَذَا عَلَى كَوْنِهَا عِلْمٌ جَلِيسٌ لِأَنَّهُ كَالْمَرْفَعِ بِلَامِ الْجَنَسِ فِي أَجْرَائِهِ مَجْرَى النُّكْرَةِ أَوْ هُوَ الْخَبْرُ وَلَطَى بِدَلٍّ مِنَ الضَّمِيرِ وَإِنْ اعْتَبِرَتْ نَكْرَةٌ بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ ابْتِدَالَ النُّكْرَةِ غَيْرُ مَعْنُوتهِ مِنَ الْمَعْرِفَةِ قَدْ أَجَازَهُ ابْوَعُ عَلَى وَغَيْرِهِ مِنَ النِّحَاةِ إِذَا تَضَمَّنَ قَائِدَةً كَمَا هُنَا وَجُوزُ عَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ أَنَّ يَكُونُ ضَمِيرُ أَنَّهَا لِلْقِصَّةِ وَالطَّى مُبْتَدَأٌ بِنَاءٍ عَلَى أَنَّهُ مَعْرِفَةٌ وَنَزَاعَةٌ خَبْرُهُ وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿تَدْعُوا﴾ خَبْرٌ مُبْتَدَأٌ مُقَدَّرٌ أَوْ حَالٌ مُتَدَاخِلَةٌ أَوْ مُتَرَادِفَةٌ أَوْ مُفْرَدَةٌ أَوْ خَبْرٌ بِمَدِّ خَبْرٍ عَلَى قِرَاءَةِ الرَّفْعِ فَلَا تَنْفُلُ وَالِدَعَاءُ عَلَى حَقِيقَتِهِ وَذَلِكَ كَمَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى فِيهَا الْقُدْرَةُ عَلَى الْكَلَامِ كَمَا يَخْلُقُهُ فِي جُلُودِهِمْ وَأَيْدِيهِمْ وَارْجُلَهُمْ فَتَنَادِيهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ وَرَوَى أَنَّهَا تَقُولُ لَهَا إِلَى الْيَا كَافِرُ يَا مُنَافِقُ وَجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِهِ الْجَذْبُ وَالْإِحْضَارُ كَمَا فِي قَوْلِ ذِي الرِّمَّةِ يَصْفُ الثَّوْرَ الْوَحْشِيَّ

أَمْسَى بِوَهْيَيْنِ مَجْتَازًا لِمُرْتَمَةٍ * مِنْ ذِي الْفَوَارِسِ تَدْعُو أَنْفَهُ الرَّبِّ

وَنَحْوُهُ قَوْلُهُ أَيْضًا لِيَالِي اللَّهِ وَيَطِينِي فَأَتْبَعَهُ * كَأَنَّهُ ضَارِبٌ فِي غَمْرَةٍ لَعِبٌ وَلَا يَمِيدُ أَنْ يَقَالَ شَبَّهَ لِيَاقَتَهَا لَهَا عَلَى مَا قِيلَ بِدَعَائِهَا لَهَا فَعَبَّرَ عَنْ ذَلِكَ بِالِدَعَاءِ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعَارَةِ وَقَالَ تَعَلَّبَ تَدْعُو تَهْلِكُ مِنْ قَوْلِ الرَّبِّ دَعَاكَ اللَّهُ تَعَالَى أَيْ أَهْلَسَكَ وَحَكَاهُ الْحَلِيلُ عَنْهُمْ وَفِي الْإِسَاسِ دَعَاكَ اللَّهُ تَعَالَى بِمَا يَكْرَهُ أَنْزَلَهُ بِهِ وَأَصَابَتِهِمْ دَوَاعِي الدَّهْرِ صُرُوفُهُ وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ

دَعَاكَ اللَّهُ مِنْ رَجُلٍ بِأَفْمَى * إِذَا نَامَا الْعَيُونَ سَمَرَتْ عَلَيْكَ

وَاسْتَظْهَرَ أَنَّهُ مَعْنَى حَقِيقَةِ الدَّعَاءِ لَكِنَّهُ غَيْرُ مَشْهُورٍ فِيهِ تَرَدَّدٌ وَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الدَّعَاءُ لُزْبَانِيَّتِهَا وَأَسْنَدُ إِلَيْهَا مَجَازًا أَوْ السَّكَلَامَ عَلَى تَقْدِيرِ مَضَافٍ أَيْ تَدْعُو زَبَانِيَّتِهَا ﴿مَنْ أَدْبَرَ﴾ فِي الدُّنْيَا عَنِ الْحَقِّ ﴿وَتَوَلَّى﴾ أَعْرَضَ عَنِ الطَّاعَةِ ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾ أَيْ جَمَعَ الْمَالَ فَجَمَلَهُ فِي وَعَاءٍ وَكَثَّرَهُ وَلَمْ يُوَدِّ حَقُوقَهُ وَتَشَاغَلَ بِهِ عَنِ الدِّينِ زَهَابًا بِقَتْنَائِهِ حَرَصًا وَتَأْمِيلًا وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى كُفَارِ اغْتِيَاءٍ وَمَا خَوْفُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَكِيمٍ فَقَدْ أَخْرَجَ ابْنُ سَمِيدٍ عَنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَكِيمٍ لَا يَرْبُطُ كَيْسَهُ وَيَقُولُ سَمِعْتُ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ وَجَمَعَ فَأَوْعَى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ الْهَلُوعُ سُرْعَةُ الْجُزَعِ عِنْدَ مَسِّ الْمَكْرُوهِ وَسُرْعَةُ الْمَنْعِ عِنْدَ مَسِّ الْحَيْرِ مِنْ قَوْلِهِمْ نَاقَةُ هَلُوعٍ سُرْعَةُ السَّيْرِ وَأَخْرَجَ عَبْدُ بْنُ حَمِيدٍ وَابْنُ جَرِيرٍ وَغَيْرُهُمَا عَنْ عِكْرَمَةَ قَالَ سَأَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ الْهَلُوعِ فَقَالَ هُوَ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ﴾ الْخُ وَالْخَرَجُ ابْنُ الْمُنْذَرِ عَنِ الْحَسَنِ أَنَّهُ سَأَلَ عَنْ ذَلِكَ أَيْضًا فَقَرَأَ الْآيَةَ وَحَكَى نَحْوَهُ عَنْ تَعَلَّبٍ قُلْ قُلْ لِي مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَاهِرٍ مَا الْهَلُوعُ فَقُلْتُ قَدْ فَسَّرَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَلَا يَكُونُ تَفْسِيرُ ابْنِ مِنْ تَفْسِيرِهِ سَبَّحَانَهُ يَتَنَبَّأُ قَوْلُهُ تَعَالَى إِذَا مَسَّهُ الْآيَةُ وَنَظِيرُ ذَلِكَ قَوْلُهُ

الْأَلْمَى الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الظَّنَّ كَأَنَّهُ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا

وَالْجُمْلَةُ الْمُؤَكَّدَةُ فِي مَوْضِعِ التَّعَامُلِ مِمَّا قَبْلَهَا وَالْإِنْسَانُ الْجَنَسُ أَوْ الْكَافِرُ قَوْلَانِ أُيِّدَ ثَانِيَهُمَا بِمَا رَوَى

الطستي عن ابن عباس ان الآية في أبي جهل بن هشام ولا يأبى ذلك ارادة الجنس والشر الفقر والمرض ونحوهما وأل للجنس أى اذا مسه جنس الشر ﴿ جَزُوعًا ﴾ أى مبالغا في الجزع مكثرا منه والجزع قال الراغب أبلغ من الحزن فان الحزن عام والجزع حزن يصرف الانسان عما هو بصدده ويقطعه عنه وأصله قطع الجبل من نصفه يقال جزعه فانجزع ولتصور الانقطاع فيه قيل جزع الوادى لقطعته والانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز المتلون جزع وعنه استعير قولهم لحم مجزع اذ كان ذا لونين وقيل للبصرة اذا بلغ الارطاب نصفها مجزعة ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ ﴾ المال والغنى أو الصحة ﴿ مَنُوعًا ﴾ مبالغا في المنع والامساك واذا الاولى ظرف لجزوعا والثانية ظرف لمنوعا والوصفان على ما اختاره بعض الاجلة صفتان كاشفتان لموعا الواقع حالا كما هو الانسب بما سمعت عن ابن عباس وغيره وقال غير واحد الاوصاف الثلاثة أحوال فقيل مقدرة ان أريد اتصاف الانسان بذلك بالفعل فانه في حال الخلق لم يكن كذلك وانما حصل له ذلك بعد تمام عقله ودخوله تحت التكليف ومحقة ان أريد اتصافه بمبدأ هذه الامور من الامور الجيلية والطبائع الكلية المندرجة فيها تلك الصفات بالقوة ولا مانع عند أهل الحق من خلقه تعالى الانسان وطبعه سبحانه اياه على ذلك وفي زوالها بعد خلاف فقيل انها تزول بالمعالجة ولولاه لم يكن للمنع منها والنهى عنها فائدة وهي ليست من لوازم الماهية فالتعالى كما خلقها يزيلها وقيل إنها لا تزول وانما تستر ويمنع المرء عن آثارها الظاهرة كما قيل في والطبع في الانسان لا يتغير وهذا الخلاف جار في جميع الامور الطبيعية وقال بعضهم الامور التابعة منها لاصل المزاج لا تتغير والتابعة لعرضه قد تتغير وذهب الزمخشري الى أن في الكلام استعارة فقال المعنى ان الانسان لا يثاره الجزع والمنع وتمكنهما منه ورسوخهما فيه كأنه مجبول عليهما مطبوع وكأنه أمر خلقي وضرورى غير اختياري كقوله تعالى (خلق الانسان من عجل) لانه في البطن والمهد لم يكن به هلع ولانه ذم والله تعالى لا يذم فعله سبحانه والدليل عليه استثناء المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم وحملوها على المسكاره وطلقوها من الشهوات حتى لم يكونوا جازعين ولا مانعين وتعقب بانه في المهد أهلع وأهلع فيسرع الى التمدى ويحرص على الرضاع وان مسه ألم جزع وبكى وان تمسك بشئ فزوحم عليه منع بما في قدرته من اضطراب وبكاء وفي البطن لا يعلم حاله وأيضا الامم يقع عليه بعد الوضع فما بعده هو المعتبر وان الندم من حيث انقيام بالعبد كما حقق في موضعه وان الاستثناء إما منقطع لانه لما وصف سبحانه من أدبر وتولى معللا بهلمه وجزعه قال تعالى لكن المصلين في مقابلتهم أولئك في جنات ثم كر على السابق وقال فالذين كفروا بالفاء تخصيصا بعد تعميم ورجعا الى بدء لانهم من المستهزئين الذين أفتتح السورة بذكر سؤالهم أو متصل على انهم لم يستمر خلقهم على الهلع فان الاول لما كان تعليلا كان معناه خلقا مستمرا على الهلع والجزع الا المصلين فانهم لم يستمر خلقهم على ذلك فلا يرد ان الهلع الذى في المهد لو كان مراد الماصح استثناء المصالحين لانهم كغيرهم في حال الطفولية انتهى وهذا الاستثناء هو ما تضمنه قوله تعالى ﴿ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴾ الخ وقد وصفهم سبحانه بما يبنى عن كل تنزههم عن الهلع من الاستغراق في طاعة الحق عز وجل والاشفاق على الخلق والايمان بالجزاء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وإيثار الآجل على العاجل فقال عز من قائل ﴿ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴾ أى مواظبون على أدائها لا يخلون بها ولا يشتغلون عنها بشئ من الشواغل وفيه اشارة الى فضل المداومة على العبادة وقد أخرج ابن حبان عن أبي سلمة قال حدثتني عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خذوا من العمل ما تطيقون فان الله تعالى لا يمل حتى تملوا قالت فكان أحب الاعمال الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مادام عليه وان قل وكان اذا صلى صلاة دام عليها

وقرأ أبو سلمة الذين هم على صلاتهم دائمون وأخرج أحمد في مسنده عنها أنها قالت كان عمله صلى الله تعالى عليه وسلم ديمة قال جابر الله أى ما فعل من أفعال الخير الا وقد اعتاد ذلك وفيه له كفا جاء وقته ووجه بان الفعلة للحالة التى يستمر عليها الشخص ثم في جملة نفس الحالة ما لا يخفى من المبالغة والدلالة على أنه كان ملكة له عليه الصلاة والسلام وقيل دائمون أى لا يبتغون فيها ومنه الماء الدائم وروى ذلك عن عمران بن حصين وكذا عن عتبة بن عاصم أخرج ابن المنذر عن أبى الخير أن عتبة قال لهم من الذين هم على صلاتهم دائمون قال قلنا الذين لا يزالون يصلون فقل لا ولكن الذين اذا صلوا لم يبتغوا عن يمين ولا شمال واليه ذهب الزجاج فتشعر الآية بذكر الالتفات في الصلاة وقد نطقت الاخبار بذلك واستدل بعضهم بها على انه كبيرة وتحقيقه في الزواجر وعن ابن مسعود وهو سروق ان دوامها أداؤها في مواقيتها وهو كما ترى ولعل ترك الالتفات والاداء في الوقت ينضمه ما يأتى من المحافظة ان شاء الله تعالى والمراد بالصلاة على ما أخرج عبد بن حميد عن ابراهيم التيمي الصلاة المكتوبة وعن الامام أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ان المراد بها النافلة وقيل ما أمروا به مطلقا منها وقرأ الحسن صلواتهم بالجمع (**وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ**) أى نصيب معين يستوجبونه على أنفسهم تقربا الى الله تعالى واشفاقا على الناس وهو على ما روى عن الامام أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ما يوظفه الرجل على نفسه يؤديه في كل جمعة أو كل شهر مثلا وقيل هو الزكاة لانها مقدرة معلومة وتمقب بان السورة مكينة والزكاة انما فرضت وعين مقدارها في المدينة وقبل ذلك كانت مفروضة من غير تعيين (**السَّائِلِ**) الذى يسأل (**وَالْمَحْرُومِ**) الذى لا يسأل فيظن أنه غنى فيحرم واستعماله في ذلك على سبيل الكفاية ولا يصح أن تراد به من يحرّمونه بأنفسهم للزوم التناقض كما لا يخفى (**وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيَّوْمَ الدِّينِ**) المراد التصديق به بالاعمال حيث يتعبون أنفسهم في الطاعات البدينية طمعا في المثوبة الاخرية لان التصديق القلبي عام لجميع المسلمين لا امتياز فيه لاحد منهم وفي التعبير بالمضارع دلالة على أن التصديق والاعمال تتجدد منهم أنا فانا (**وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ**) خائفون على أنفسهم مع ما لهم من الاعمال الفاضلة استقصارا لها واستعظاما لاجنباء عز وجل كقوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم الى ربهم راجعون وقوله سبحانه (**إِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ**) اعتراض مؤذن بأنه لا ينبغي لاحد ان يأمن عذابه عز وجل وان بالغ في الطاعة كهو لا مولدا كان السلف الصالح وهم خائفين وجلين حتى قال بعضهم يا ليتنى كنت شجرة تعضد وآخر ليت أمتى لم تدننى الى غير ذلك (**وَالَّذِينَ هُمْ لِغُزُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ**) سبق تفسيره في سورة المؤمنين على وجه مستوفي فنذكره (**وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ**) لا يخلون بشئ من حقوقها وكانه لكثرة الامانة جمعت ولم يجمع العهد قبل ايذانا بأنه ليس كالامانة كثرة وقيل لانه مصدر وبدل على كثرة الامانة ما روى الكلبى كل أحد مؤتمن على ما اقترض عليه من العقائد والاقيال والاحوال والافعال ومن الحقوق في الاموال وحقوق الاهل والعيال وسائر الاقارب والمملوكين والعجار وسائر المسلمين وقال السدى ان حقوق الصرع كلها أمانات قد قبلها المؤمن وضمن أدامها بقبول الايمان وقيل كل ما أعطاه الله تعالى للعبد من الاعضاء وغيرها أمانة عنده فمن استعمل ذلك في غير ما أعطاه لاجله وأذن سبحانه له به فقد خان الامانة والحيانة فيها وكذا التمدد بالهدم من الكبائر على مانص غير واحد وقد روى البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمر مرفوعا أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه

خصلة من الفائق حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا قال لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له وقرأ ابن كثير لا ماتهم بالافراد على ارادة الجنس (وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ) مقيمون لها بالعدل غير منكرين لها أو لشيء منها ولا مخفين احياء لحقوق الناس فيها يتعلق بها وتعطيها الامر الله عز وجل فيها يتعلق بحقوقه سبحانه وخص بعضهم الشهادة بما يتعلق بحقوق العباد وذكراتها مندرجة في الامانات الا انها خصت بالذكر لابانة فضلها وجمعها لاختلاف الانواع ولو لم يعتبر ذلك أفرد على ما قيل لانها مصدر شامل للقليل والكثير وقرأ الجمهور بالافراد على ما سمعت آنفاً (وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ) أى يراعون شرائعها ويكملون فرائضها وسننها ومستحباتها باستعارة الحفظ من الضياع للاتمام والتكامل وهذا غير الدوام فانه يرجع الى أنفس الصلوات وهذا يرجع الى أحوالها فلا يتكرر مع ما سبق من قوله تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون وكأنه لما كان ما يراعى في آتمام الصلاة وتكملها مما يتفاوت بحسب الاوقات حتى بالمضارع الدال على التجدد كذا قيل وقيل ان الايمان بهمع تقديمهم لمزيد الاعتناء بهذا الحكم لما ان أمر التقوى في مثل ذلك أقوى منه في مثل هم محافظون واعتبر هذا هنادون ماقى الصدر لان المراجعة المذكورة كثيراً ما يخل عنها وفي افتتاح الأوصاف بما يتعلق بالصلاة واختصاصها به دلالة على شرفها وعلو قدرها لانها معراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين ولذا جعلت قرعة عين سيد المرسلين صلى الله تعالى وسلم عليهم على آله وحببه أجمعين وتكرير الموصولات لتنزيل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الفوات ايذاناً بان كل واحد من الأوصاف المذكورة نعت جليل على حياله له شأن خطير مستتب لاحكام حجة حقيق بان يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء منها تمة للآخر (أُولَئِكَ) اشارة الى الموصوفين بما ذكر من الصفات وما فيه من معنى البعد لبعد المشار اليهم اما في الفضل أو في الذكر باعتبار مبدأ الأوصاف المذكورة وهو مبتدأ خبره (فِي جَنَّاتٍ) أى مستقرون في جنات لا يقادر قدرها ولا يدرك كنهها وقوله تعالى (مُكْرَمُونَ) خبر آخر وهو الخبر وفي جنات متعلق به مقدم عليه للاهتمام مع مراعاة الفواصل أو بمضمر هو حال من الضمير في الخبر أى مكرمون كائنين في جنات (قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا قَبْلَكَ) أى في الجملة التى نليك (مُهْطِئِينَ) مسرعين نحوك ماضى أعناقهم اليك مقبلين بأبصارهم عليك ليظفروا بما يجعلونه هزواً (عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ) جماعات في تفرقة كما قال أبو عبيدة وأنشدوا قول عبيد بن الأبرص

فجاؤا يهرعون اليه حتى * يكونوا حول منبره عزينا

وخص بعضهم كل جماعة بنحو ثلاثة أشخاص أو أربعة جمع عزة وأصلها عزوة من العز ولان كل فرقة تسمى وتنسب الى غير من تسمى اليه الاخرى فلامهاوا وقيل لامهاها والاصل عزه وجمعت بالواو والنون كما جمعت سنة واخواتها وتكسر الدين في الجمع وتضم وقالوا عزى على فعل ولم يقولوا عزات ونصب عزين على انه حال من الذين كفروا أو من الضمير في مهطئين على التداخل وعن اليمين اما متعلق به لانه بمعنى متفرقين أو مهطئين أى مسرعين عن الجهتين أو هو حال أى كائنين عن اليمين روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى عند الكعبة ويقرأ القرآن فكان المشركون يجتمعون حوله حلقاً حلقاً وقرأ يستهزؤون بكلامه عليه الصلاة والسلام ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلندخلها قبلهم فنزلت وفي بعض الآثار ما يشعر بأن الاولى أن

لا يجلس المؤمنون عزين لانه من عادة الجاهلية (أَيْطَعُ كُلَّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ) أى بلا إيمان وهو انكار لقولهم ان دخل هؤلاء الجنة النج وقرأ ابن يعمر والحسن وأبو رجاء وزيد بن على وطلحة والمفضل عن عاصم يدخل بالبناء للفاعل (كَلَّا) ردع لهم عن ذلك الطمع الفارغ (إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ) قيل هو تعليل للردع ومن أجلية والمعنى انا خلقناهم من أجل ما يعلمون وهو تكليل النفس بالايان والطاعة فمن لم يستكملها بذلك فهو بمعزل من أن يتبوا متبوا الكاملين فمن أين لهم أن يطعموا في دخول الجنة وهم مكبون على الكفر والفسوق وانكار البعث وكون ذلك معلوما لهم باعتبار سماعهم اياه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من ابتدائية والمعنى أنهم مخلوقون من نقطة قدرة لا تناسب عالم القدس فحق لم تستكمل بالايان والطاعة ولم تتخلق باخلاق الملائكة عندهم السلام لم تستعد لدخولها وكلا القولين كما ترى وقال مفتى الديار الرومية ان الاقرب كونه كلاما مستأنفا قد سبق تمهيدا لما بعده من بيان قدرته عز وجل على أن يهلكهم لكفرهم بالبعث والجزاء واستهزائهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما نزل عليه عليه الصلاة والسلام من الوحي وادعائهم دخول الجنة بطريق السخرية وينشئ بدلهم قوما آخرين فان قدرته سبحانه على ما يعلمون من النشأة الاولى حجة بيّنة على قدرته عز وجل على ذلك كما يفصح عنه الفاء الفصيحة في قوله تعالى (فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ) أى اذا كان الامر كما ذكرنا من ان خلقهم مما يعلمون وهو النطفة القدرة فلا أقسم برّب المشارق والمغرب (إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ) أى نهلكهم بالمرّة حسبما تقتضيه جناباتهم وناتى بدلهم بخلق آخرين ليسوا على صفتهم (وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ) أى بمفلولين ان أردنا ذلك لكن مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة اقتضت تاخير عقوباتهم وفيه نوع بعدول عن الاقرب كونه في معنى التعليل لكن على وجه قرر به صاحب الكشف كلام الكشف فقال أراد أنه ردع عن الطمع معال بانكارهم البعث من حيث ان ذكر دليله انما يكون مع المنكر فاقم علة العلة مقام العلة مبالغة لما حكى عنهم طمع دخول الجنة ومن البديهي أنه ينافى حال من لا يثبتها فكأنه قيل انه ينكر البعث فأنى يتجه طمعه واحتج عليهم بخلقهم أولا وبقدرته سبحانه على خلق مثلهم ثانيا وفيه تهكم بهم وتنبية على مكان مناقضتهم فان الاستهزاء بالساعة والطمع في دخول الجنة مما يتناقضان ووجه أقرينه قوة الارتباط بما سبق عليه وهو في الحقيقة أبعد مغزى ومنه يعلم ان ما قيل في قوله سبحانه انا لقادرون على ان نبذل الخ ان معناه انا لقادرون على ان نعطى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم من هو خير منهم وهم الانصار ليس بذلك وفي التعبير عن مادة خلقهم بما يعلمون مما يكسر سورة التكوير ما لا يخفى والمراد بالمشارق والمغرب مشارق الشمس المسائة والشانون ومغاربها كذلك أو مشارق ومغارب الشمس والقمر على ما روى عن عكرمة أو مشارق الكواكب ومغاربها مطلقا كما قيل وذهب بعضهم الى ان المراد رب المخلوقات بأسرها والكلام في فلا أقسم قد تقدم وقرأ قوم فلا قسم بلا مدون الف وعبد الله بن مسلم وابن محيصن والجحدري المشرق والمغرب مفردين (فَذَرَهُمْ) خذلهم غير مكثرت بهم (يَخْرُجُوا) في باطلهم الذي من جلته ما حكى عنهم (وَيَلَهُوا) في دنياهم (حَتَّى يَلْقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ) هو يوم البعث عند النفخة الثانية لقوله سبحانه (يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ) أى القبور فانه بدل من يومهم وهو مفعول به ليلاقوا وتفسيره بيوم موتهم أو يوم بدر أو يوم النفخة الاولى وجعل يوم مفعولا به لمخدوف كاذكر أو متملقا بترهقهم ذلة بما لا ينبغي ان يذهب اليه وما في الآية من معنى المهادنة منسوخ بآية السيف وقرأ أبو جعفر وابن محيصن يلقوا مضارع

أقوى وروى أبو بكر عن عاصم أنه قرأ يخرجون على البناء للمفعول من الإخراج (مِرَاعًا) أى مسرعين وهو حال من مرفوع يخرجون وهو جمع سريع كظريف وظراف (كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ) وهو مانصب فمبذ من دون الله عز وجل وعده غير واحد مفردا وأنشد قول الأعشى
وذا النصب المنسوب لا تنسكنه
بمع لواقبة والله ربك فاعبدا

وقال بعضهم هو جمع نصاب ككتاب وكتب وقال الاخفش جمع نصب كرهن ورهن والانصاب جمع الجمع وقرأ الجمهور نصب بفتح النون وسكون الصاد وهو اسم مفرد فقل السهم المنسوب للعبادة أو العلم المنسوب على الطريق ليهتدى به السالك وقال أبو عمرو هو شبكة يقع فيها الصيد فيسارع اليها صاحبها مخافة أن يتفلت الصيد وقيل ما ينصب علامة لنزول الملك وسيره وقرأ أبو عمران الحوفي ومجاهد نصب بفتح النون والصاد فعل بمعنى مفعول وقرأ الحسن وقتادة نصب بضم النون وسكون الصاد على أنه تخفيف نصب بضمين أو جمع نصب بفتحين كولد وولد (يُؤَفِّضُونَ) أى يسرعون وأصل الإيفاض كما قال الراغب أن يعدومن عليه الوفضة وهي الكفانة فتخشخش عليه ثم استعمل في الاسراع وقيل هو مطلق الانطلاق وروى عن الضحاك والاكثرون على الاول والمراد أنهم يخرجون مسارعين الى الداعي يسبق بعضهم بعضاً والاسراع في السير الى المعبودات الباطلة كان عادة للمشركين وقد رأينا كثيرا من اخوانهم الذين يعددون ثوابات الاثمة ونحوهم رضى الله تعالى عنهم كذلك وكذا عادة من ضل الطريق أن يسرع الى اعلامها وعادة الجند أن يسرعوا نحو منزل الملك (خَاشِمَةً أَبْصَارُهُمْ) لعظم ما تحقوة ووصفت أبصارهم بالحشوع مع أنه وصف الكل لغاية ظهور آثاره فيها (تَرْهَقُهُمْ) نقشام (ذِلَّةٌ) شديدة (ذَلِكَ) انذى ذكر ما سيقع فيه من الاحوال المائلة (الْيَوْمَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ) أى فى الدنيا واسم الاشارة مبتدأ واليوم خبر والموصول صفته والجملة بعده صلته والعماد محذوف أى يوعدونه وقرأ عبد الرحمن بن خلاذ عن داود بن سالم عن يعقوب والحسن بن عبد الرحمن عن الثمار ذلة بغير تنوين مضافا الى ذلك اليوم بالجزم هذا واعلم أن بعض المتصوفة في هذا الزمان ذكر في شأن هذا اليوم الذى أخبر الله تعالى ان مقداره خمسون ألف سنة ان المراتب أربع الملك والملايكوت والجبروت واللاهوت وكل مرتبة عليا محيطة بالسفلى وأعلى منها بعشر درجات لانها تمام المرتبة لان الله تعالى خلق الاشياء من عشر قبضات يعنى من سر عشر مراتب الافلاك التسعة والناصر في كل عالم بحسبه ولذا ترتبت مراتب الاعداد على الاربعة والالف تنتهى المراتب وأقصى الغايات ولما كانت النسبة الى الرب أى الى وجهة الحق هي الغاية القصوى بالنسبة الى ما عداها ان الى ربك المنتهى كان اليوم الواحد المنسوب اليه ألفا ولذا كان اليوم الربوبى ألف سنة كما قال سبحانه وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا ترقى الكون واقتضت الحكمة ظهور النشأة الاخرى وبروز آثار الاسم الاعظم في مقام الألوهية في مرتبة الجامع ظهر الكون والاكوان والمكونات في عشر واحد على مراتبها في الاعيان فظهر سر النون من كلمة كن لظهور فيكون فظهر الخمسون في العود كما تزل في البدء وهو قوله سبحانه كما بدأكم تعددون فكان اليوم الواحد عند ظهور الاسم الاعظم في الجهة الجامعة خمسين ألف سنة فالالف لترقى الواحد ولما كانت المراتب خمسين كان خمسين ألفا والخمسون تفاصيل ظهور اسم الرب عند ظهور اسم الله في عالم الامر الذى هو أول مراتب التفصيل في قوله تعالى كن وكان أول ظهور التفصيل خمسين لان التوحيد الظاهر في النقطة والالف والحروف والكلمة التسامة والدلالة التى هي تمام الحجة انما كانت

في عشرة عوالم المراتب اتعينات أو لان الطبائع الاربع مع حصول المزاج بظهور طبيعة خامسة وبها تمام الحجة انما كانت في عشرة عوالم بحسبها فكان المجموع خمسين والعوالم المشرة هي عالم الامكان وعالم الفؤاد وعالم القلب وعالم العقل وعالم الروح وعالم النفس وعالم الطبيعة وعالم المادة وعالم المثال وعالم الاجسام والخمسون في وجه الرب ووجه الحق في العالم الاول الذي هو الآخر تكون خمسين الف سنة انتهى فان فهمت منه معنى صحيحا تقبله ذوق العقول ولا ياباه المقول فذلك والا فحمد الله تعالى على العافية واسأله عز وجل التوفيق للوصول الى معالم التحقيق وللشيخ الاكبر قدس سره أيضا كلام في هذا المقام فن أرادہ فليتبّع كتيبه وليسأل الله تعالى الفتوحات وهو سبحانه ولي الهبات

(سورة نوح عليه السلام)

مكية بالاتفاق وهي ثمان وعشرون آية في الكوفي وتسع في البصري والشامي وثلاثون فيما عدا ذلك ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطي وأشار اليه غيره أنه سبحانه لما قال في سورة المعارج ان القادرون على أن يبدل خيرا منهم عقبه تعالى بقصة قوم نوح عليه السلام المشتملة على اغراقهم عن آخرهم بحيث لم يبق منهم في الارض ديار وبديل خيرا منهم فوقعت موقع الاستدلال والاستظهار لتلك الدعوى كما وقعت قصة أصحاب الجنة في سورة ن موقع الاستظهار لما ختم به تبارك هذا مع تواخي مطلع السورتين في ذكر المذاب الموعود به الكافرون ووجه الاتصال على قول من زعم أن السائل هو نوح عليه السلام ظاهر وفي بعض الآثار ما يدل على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرؤها على قوم نوح عليه السلام يوم القيامة أخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا قال ان الله تعالى يدعو نوحا وقومه يوم القيامة أول الناس فيقول ماذا أجبت نوحا فيقولون ما دعانا وما بلقنا ولا نصحننا ولا أمرنا ولا نهانا فيقول نوح عليه السلام دعوتهم يا رب دعاء فاشيا في الاولين والاخرين أمة بعد أمة حتى انتهى الى خاتم النبيين أحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانتسخه وقرأه وآمن به وصدقه فيقول الله عز وجل للملائكة عليهم السلام ادعوا أحمد وأمته فيدعونهم فيأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته يسمى نورهم بين أيديهم فيقول نوح عليه السلام الحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته هل تعلمون أنى بلغت قومي الرسالة واجتهدت لهم بالصيحة وجهدت أن استنقذهم من النار سرا وجهارا فلم يزدحم دعائى الا فرارا فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته فانا نشهد بما أنشدتنا انك في جميع ما قلت من الصادقين فيقول قوم نوح عليه السلام وانى علمت هذا انت وأمتك ونحن أول الامم وانت آخر الامم فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم انا أرسلنا نوحا الى قومه حتى يختم السورة فاذا ختمها قالت أمته نشهد إن هذا هو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله هو العزيز الحكيم فيقول الله عز وجل عند ذلك امتازوا اليوم أيها المجرمون

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا) هو اسم أعجمي زاد الجواليقي معرب والكرمانى مغنياء بالسرمانية الساكن وصرف لعدم زيادته على الثلاثه مع سكون وسطه وليس بعربى أصلا وقول الحاكم في المستدرك انما سمي نوحا لكثرة نوحه وبكائه على نفسه واسمه عبد الغفار لأنظنه يصح وكذا ما ينقل في سبب بكائه من أنه عليه السلام رأى كلبا أجرب قدزا فبصق عليه فأنطقه الله تعالى فقال أتعيني أم تعيب خالقي فندم وناح لذلك والمشهور أنه عليه السلام ابن ملك بفتح اللام وسكون الميم بعدها كاف ابن متوخلخ بفتح الميم وأشد يد المشتاة المضمومة بعدها واو ساكنة وفتح الشين المعجمة واللام والحاء المعجمة

ابن خنوخ يفتح الحاء المعجمة وضم النون الخفيفة وبعدها واو ساكنة ثم خاء معجمة وشاع اختوخ بهمة أوله وهو ادريس عليه السلام بن يزد بمشاة من تحت مفتوحة ثم راء ساكنة مهملة ابن مهلايل بن قينان بن أنوش بالنون والشين المعجمة ابن شيث بن آدم عليه السلام وهذا يدل على أنه عليه السلام بعد ادريس عليه السلام وفي المستدرک أن أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم على أنه قبل ادريس وفيه عن ابن عباس كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة قرون وفيه أيضا مرفوعا بعث الله تعالى نوحا لاربعين سنة فابث في قومه ألف سنة الا خمسين عاما يدعوهم وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وذکر ابن جرير ان مولده كان بعد وفاة آدم عليه السلام بمائة وستة وعشرين عاما وفي التهذيب للنووى رحمه الله تعالى أنه أطول الانبياء عليهم السلام عمرا وقيل انه أطول الناس مطلقا عمرا فقد عاش على ما قال شداد الفا واربعائة وثمانين سنة ولم يسمع عن أحد أنه عاش كذلك يعنى بالاتفاق لثلاث يرد الحضر عليه السلام وقد يجاب بغير ذلك وهو على ما قيل أول من شرعت له الشرائع وسنت له السنن وأول رسول أنذر على الشرك وأهلك أمته والحق أن آدم عليه السلام كان رسولا قبله أرسل الى زوجته حواء ثم الى بنيهِ وكان في شريعته وما نسخ بشريعة نوح في قول وفي آخر لم يكن في شريعته الا الدعوة الى الايمان ويقال لنوح عليه السلام شيخ المرسلين وآدم الثانى وكان دقيق الوجه في رأسه طول عظيم العينين غليظ العضدين كثير لحم الفخذين ضخمة السرة طویل اللحية والقامة جسيما واختلف في مكان قبره فقيل بمسجد الكوفة وقيل بالجبل الأحمر وقيل بذيّل جبل لبنان بمدينة الكرك وفي اسناد الفعل الى ضمير العظمة مع تأكيد الجملة مالا يخفى من الاعتناء بأمر إرساله عليه السلام (إلى قومه) قيل هم سكان جزيرة العرب ومن قرب منهم لأهل الارض كافة لاختصاص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعموم البعثة من بين المرسلين عليهم السلام وما كان لنوح بعد قصة الفرق على القول بعمومه أمر اتفاق وأشتهر أنه عليه الصلاة والسلام كان يسكن أرض الكوفة وهناك أرسل (أن أنذر قومك) أى أى أنذر قومك على أن تفسيرية لما في الارسال من معنى القول دون حروفه فلا محل للجملة من الاعراب أو بان أنذرهم أى بانذارهم أولا نذارهم على أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر هو الباء أو اللام وفي المحل بعد الحذف من الجر والنصب قولان مشهوران ونص أبو حيان على جواز هذا الوجه في بحره هنا ومنعه في موضع آخر وحكى المنع عنه ابن هشام في المغنى وقال زعم أبو حيان أنها لا توصل بالامر وان كل شيء سمع من ذلك فأن فيه تفسيرية واستدل بدليلين أحدهما أنها اذا قدرا بالمصدر فأت معنى الامر الثانى أنهم لم يقعا فاعلا ولا مفعولا لا يصح أعجبنى أن قم ولا كرهت ان قم كما يصح ذلك مع الماضى والمضارع والجواب عن الاول ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات معنى الماضى والاستقبال في الموصولة بالمضارع والماضى عند التقدير المذكور ثم أنه يسلم مصدرية الخففة مع لزوم نحو ذلك فيها في نحو قوله تعالى والخامسة ان غضب الله عليها اذ لا يفهم الدعاء من المصدر الا اذا كان مفعولا مطلقا نحو سقيا ورعيا وعن الثانى انه انما منع ما ذكره لانه لا معنى لتعليق الاعجاب والكراهية بالانشاء لا لما ذكره ثم ينبغى له ان لا يسلم مصدرية كى لأنها لا تقع فاعلا ولا مفعولا وانما تقع مخفوضة بلام التعليل ثم مما يقطع به على قوله بالطلان حكاية سيويه كتبت اليه بان قم واحتمال زيادة الباء كما يقول وهم فاحش لان حروف الجر مطلقا لا تدخل الا على الاسم او ما في تأويله انتهى واجاب بعضهم عن الاول أيضا بانه عند التقدير يقدر الامر فيقال فيما نحن فيه مثلا انا أرسلنا نوحا الى قومه بالامر بانذارهم وتمقب بانه ليس هناك فعل يكون الامر مصدره كما مرنا أو نأمر ثم انه يكون المعنى في

نحو امرته بأن قم أمرته بالقيام وأشار الزمخشري الى جواب ذلك هو انه اذا لم يسبق لفظ الامر أو ما في معناه من نحو رسمت فلا بد من تقدير القول لثلا بطل الطلب فيقال هنا أرسلناه بأن قلنا له أنذر أي بالامر بالانذار واذا سبقه ذلك لا يحتاج الا تقديره لان ما ل العبارات أعنى أمرته بالقيام وأمرته بأنه قم وان قم بدون الباء على انها مفسرة الى واحد وفي الكشف لو قيل أن التقدير وأرسلناه بالامر بالانذار من دون اضرار القول لان الامرية ليست مدلول جوهر الكلمة بل من متعلق الاداة فيقدر بالمصدر تبعاً وفي أمر المخاطب اكتفى بالصيغة تحقيقاً لكان حسناً وهذا كما ان التقدير في ان لا ينزى خيره عدم الزنا فيقدر انفي بالمصدر على سبيل التبعية واما اذا صرح بالامر فلا يحتاج الى تقدير مصدر للطلب ايضا هذا ولو قدر أمرته بالامر بالقيام أي بأن يأمر نفسه به مبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وأبلغ استعمال استعماله من غير ملاحظة لاصل واوعى بعضهم ان تقدير القول هنا ليس ثلاثي فوات معنى الطلب بل لان الباء المحذوفة للملابسة وارسال نوح عليه السلام لم يكن ملتبساً بانذاره لتأخره عنه وإنما هو ملتبس بقول الله تعالى له عليه السلام أنذر ولما كان هذا القول منه تعالى لطلب الانذار قيل المعنى أرسلناه بالامر بالانذار وكان هذا القائل لا يبالي بفوات معنى الطلب كما يقتضيه كلام ابن هشام المتقدم آنفاً وبحث الحفاحي فيما ذكره من الفوات فقال كيف يفوت معنى الطلب وهو مذكور صريحاً في أنذر ونحوه وتأويله بالمصدر المسبوك تأويل لا ينافيه لانه مفهوم أخذوه من موارد استعماله فكيف يبطل صريح منطوقه فاذا ذكره مما لا وجه له وان اتفقوا عليه فاعرفه انتهى (وأقول) لعلمهم أرادوا بفوات معنى الطلب فواته عند ذكر المصدر الحاصل من التاويل بالفعل على معنى انه اذا ذكر بالفعل لا يتحقق معنى الطلب ولا يتحد الكلامان ولم يريدوا انه يفوت مطلقاً كيف وتحققه في المنطوق الصريح كمنار على علم ويؤيد هذا منهم بطلان اللازم المشار اليه بقول ابن هشام ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات الماضي والاستقبال الخ فكأنه قيل لانسلم ان هذا الفوات باطل لم لا يجوز أن يكون كفوات معنى الماضي والاستقبال وفوات معنى الدعاء في نحو أن غضب وقد أجمعوا أن ذلك ليس بباطل لانه فوات عند الذكر بالفعل وليس بلازم وليس بفوات مطلقاً لظهور ان المنطوق الصريح متكفل به فتدبر وقرأ ابن مسعود أنذر بغير أن على ارادة القول أي قائلين أنذر (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) عاجل وهو ما حل بهم من الطوفان كما قل السكبي أو أجل وهو عذاب التارك قال ابن عباس والمراد أنذرهم من قبل ذلك لثلا يبقى لهم عذر ما أصلاً (قال) استشفاف بياني كأنه قيل فافعل عليه الصلاة والسلام بعد هذا الارسال فقل قال لهم (يا قوم اني لكم نذير مبين) منذر موضح لحقيقة الامر واللام في لكم للتقوية أو للتعميل أي لاجل نفعكم من غير أن أسألكم أجراً وقوله تعالى (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعوا) متعلق بنذير على مصدرية أن وتفسيرها ومرتبة في الشعر اموقوله سبحانه (يغفر لكم من ذنوبكم) مجزوم في جواب الامر واختلاف في من قيل ابتدائية وان لم تصلح هنا لمقارنة الى وابتداء الفعل من جانبه تعالى على معنى انه سبحانه يتدبرهم بعد ايمانهم بمغفرة ذنوبهم احساناً منه عز وجل وتفضلاً وجوز أن يكون من جانبهم على معنى أول ما يحصل لهم بسبب ايمانهم بمغفرة ذنوبهم وليس بذلك وقيل بيانية ورجوعها الى معنى الابتدائية استيعاده الرضى ويقدر قبلها بهم يفسر بمدخولها أي يغفر لكم أفعالكم التي هي الذنوب وقيل زائدة على رأى الاخفش المجوز لزيادتها مطلقاً وجزم بذلك هنا وقيل تبعية أي يغفر لكم بعض ذنوبكم واختاره بعض واختلف في البعض المغفور فلهذا قال الله سبحانه تعالى فقط لا تاة على الام ان آت من الله ما لا تعلمون

الايان مطلقا الظاهر ماورد من أن الايمان يجب ما قبله واستشكل ذلك العز بن عبد السلام في الفوائد المنتشرة وأجاب عنه فقال كيف يصح هذا على رأى سيديوه الذي لا يرى كالاخفش زيادتها في الموجب بل يقول انها للتبويض مع ان الاسلام يجب ما قبله بحيث لا يبقى منه شيء والجواب ان اضافة الذنوب اليهم انما تصدق حقيقة فيما وقع اذ ما لم يقع لا يكون ذنباهم واطافة ما لم يقع على طريق التجوز كافي واحفظوا أيمانكم اذا المراد بها الايمان المستقبل واذا كانت الاضافة تارة تكون حقيقة وتارة تكون مجازا فسيبويه يجمع بين الحقيقة والمجاز فيها وهو جائز يعني عند اصحابه الشافعية ويكون المراد من بعض ذنوبكم البعض الذي وقع انتهى ولا يحتاج الى حديث الجمع من خص الذنوب المغفورة به حقوق الله عز وجل وههنا بحث وهوان الحمل على التبويض بأبائه يغفر لكم ذنوبكم وان الله يغفر الذنوب جميعا وقد نص البعل في شرح الحمل على ان ذلك هو الذي دعا الاخفش للجزم بالزيادة هنا وجعله ابن الحاجب حجة له ورد به بعض الاجلة بان الموجبة الجزئية من لوازم الموجبة الكلية ولا تناقض بين اللازم والملازم ومبناء الغفلة عن كون مدلول من التبضية هي البعضية المجردة عن الكلية المنافية لها لا الشاملة لما في ضمنها المجتمعة معها والاماتحقق الفرق بينهما وبين من البيانية من جهة الحكم ولما تيسر تمشية الخلاف بين الامام أبي حنيفة وصاحبيه فيما اذا قال طلق نفسك من ثلاث ماشئت بناء على أن من للتبويض عنده وللبيان عندهما قال في الهداية وان قال لها طلق نفسك من ثلاث ماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنيتين ولا تطاق ثلاثا عند أبي حنيفة وقالا تطلق ثلاثا ان شامت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز الجنس ولا بى حنيفة ان كلمة من حقيقة في التبويض وما للتعميم فيعمل بهما انتهى . ولا خفاء في أن بناء الجواب المذكور على كون من للتبويض انما يصح اذا كان مدلولها حينئذ البعضية المجردة المنافية للكلية ومن هنا تعجب من صاحب التوضيح في تقرير الخلاف المذكور حيث استدل على أولوية التبويض بتيقنه ولم يدر أن البعض المراد قطعا على تقدير البيان البعض العام الشامل لما في ضمن الكل لا البعض المجرد المراد ههنا فبالتمليل على الوجه المذكور لا يتم التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمعلل على ما قيل وصوب العلامة التفتازاني حيث قال فيما علقه على التلويح مستدلا على ان البعضية التي تدل عليها من التبضية هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية التي هي أعم من أن تكون في ضمن الكل أو بدونه لانفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا فقالوا لا يبعد أن يغفر سبحانه الذنوب لقوم وبعضها لا آخرين أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان التبويض لا ينافي الكلية ولم يصوب الشريف في رده عليه قائلا وفيه بحث اذ الرضى صرح بعدم المناقاة بينهما حيث قال ولو كان ايضا خطابا لامة واحدة فغفران بعض الذنوت لا يناقض غفران كلها بل عدم غفران بعضها يناقض غفران كلها لان قول الرضى غير مرتضى لما عرفت من أن مدلول التبضية البعضية المجردة واعتراض قول النحاة أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة بأن الاخبار عن مغفرة البعض ورد في مواضع منها قوله تعالى في سورة ابراهيم يدعوك ليغفر لكم من ذنوبكم ومنها في سورة الاحقاف يا قومنا احببوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ومنها ما هنا وهو الذي ورد في قوم نوح عليه السلام وأما ما ذكر في الاحقاف فقد ورد في الجن وما ورد في ابراهيم فقد ورد في قوم نوح وعاد ونمود على ما أفصح به السياق فكيف يصح ما ذكره وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع

القرآن تفرقة بين الخطابين ووجه بان المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم واعتراض بأن التفرقة المذكورة انما تتم لو لم يحى الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء كذلك كما في سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقد أسلفنا ما يتعلق بهذا المقام أيضا فتذكروا أمل ﴿ وَيُؤَخَّرُ كُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ هو الامد الاقصى الذي قدره الله تعالى بشرط الايمان والطاعة وراه ما قدره عز وجل لهم على تقدير بقائهم على الكفر والمصيان فان وصف الاجل بالمسمى وتعلق تأخيرهم اليه بالايمان والطاعة صريح في ان لهم أجلا آخر لا يجاوزونه ان لم يؤمنوا وهو المراد بقوله تعالى ﴿ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ ﴾ أى ما قدره عز وجل لكم على تقدير بقائكم على ما أنتم عليه ﴿ إِذَا جَاء ﴾ وأنتم على ما أنتم ﴿ لَا يُؤَخَّرُ ﴾ فبادروا الى الايمان والطاعة قبل مجيئه حتى لا يتحقق شرطه الذى هو بقاؤكم على الكفر والمصيان فلا يجىء ويتحقق شرط التأخير الى الاجل المسمى فتؤخروا اليه وجوز أن يراد به وقت اتيان العذاب المذكور في قوله سبحانه من قبل أن يأتيهم عذاب أليم فانه أجل مؤقت له حتما وأيا كان لاتناقض بين يؤخركم وان أجل الله اذا جاء لا يؤخر كما يتوهم وقال الزمخشري في ذلك ما حاصله ان الاجل أجلان وأجل الله حكمه حكم المهود والمراد منه الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال والجملة عنده تعليل لمسا فهم من تعليقه سبحانه التأخير بالاجل المسمى وهو عدم تجاوز التأخير عنه والاول هو الممول عايه فان الظاهر ان الجملة تعليل للامر بالعبادة المستتعة للمغفرة والتأخير الى الاجل المسمى فلا بد أن يكون النفي عند محى الاجل هو التأخير الموعد فكيف يتصور أن يكون ما فرض مجيئه هو الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال ﴿ أَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أى لو كنتم من أهل العلم لسارعتم لما أمركم به لكنكم لمستم من أهله في شئ فلما لم تسارعوا فجواب لو مما يتعلق بأول الكلام ويجوز أن يكون مما يتعلق بآخره أى لو كنتم من أهل العلم لمعلمتم ذلك أى عدم تأخير الاجل اذا جاء وقته المقدر له والفعل في الوجهين منزل منزلة اللازم ويجوز أن يكون محذوف القصد التعميم أى لو كنتم تعلمون شيئا ورجح الاول بعدم احتياجه للتقدير والجمع بين صيغتي الماضى والمضارع للدلالة على استمرار النفي المفهوم من لو وجعل العلم النفي هو العلم النظري لا الضروري ولا ما يعمه فانه مما لا ينفي اللهم الا على سبيل المبالغة ﴿ قَالَ ﴾ أى نوح عليه السلام مناجيا ربه عز وجل وحاكيا له سبحانه بقصد الشكوى وهو سبحانه أعلم بحالته ما جرى بينه وبين قومه من القيل والقال في تلك المدد الاطوال بعد ما بذل في الدعوة غاية المجهود وجاز في الانذار كل حد ممهود وضافت عليه الحيل وعيت به الملل ﴿ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي ﴾ الى الايمان والطاعة ﴿ لَيْلًا وَنَهَارًا ﴾ أى دائما من غير فتور ولا توان ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴾ مما دعوتهم اليه واسناد الزيادة الى الدعاء من باب الاسناد الى السبب على حد الاسناد في سرتى رؤيتك وفرارا قيل تمييز وقيل مفعول ثان بناء على تعدى الزيادة والنقص الى مفعولين وقد قيل انه لم يثبت وان ذكره بعضهم وفي الآية مبالغاة بليغة وكان الاصل فلم يجيبوني ونحوه فمعر عن ذلك زيادة الفرار المستندة للدعاء وأوقعت عليهم مع الاتيان بالنفي والاثبات ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ ﴾ أى الى الايمان فتعلق الفعل محذوف وجوز جعله منزلا منزلا اللازم والجملة عطف على ما قبلها وليس ذلك من عطف المفصل على الجملة كما توهم حتى يقال ان الواو من الحكاية لا من المحكى ﴿ لَتَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ أى بسبب الايمان ﴿ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾

أى سدوا مسامعهم عن استماع الدعوة فهو كناية عما ذكر ولا منع من الحمل على الحقيقة وفي نسبة الجمل الى الاصابع وهو منسوب الى بعضها وإيثار الجمل على الادخال مالا يخفى (واستغشوا ريشابهم) أى بالغوا في التغطى بها كأنهم طلبوا من ثيابهم أن تغشاهم لئلا يروه كراهة النظاريه من فرط كراهة الدعوة في التعبير بصيغة الاستفعال مالا يخفى من المبالغة وكذا في تعميم آلة الابصار وغيرها من البدن بالستر مبالغة في اظهار الكراهة في الآية مبالغة بحسب الكيف والكثرة وقيل بالغوا في ذلك لئلا يعرفهم عليه السلام فيدعوه وفيه ضعف فانه قيل عليه انه يأباه ترتبه على قوله كلما دعوتهم المأمم الآن يجعل مجازاً عن ارادة الدعوة وهو تمكيس للامر وتخريب للنظم (وأصرُّوا) أى اكبوا على الكفر والمعاصي وانهمكوا وجدوا فيها مستعارة من أصر الحمار على العانة اذا صرأذنيه أى رفعها ونصبها مستويين وأقبل عليها يكدمها ويطردها وفي ذلك غاية الذم لهم وعن جار الله لولم يكن في ارتكاب المعاصي الا التشبيه بالحمار لكفى به منجرة كيف والتشبيه في أسوأ أحواله وهو حال الكدم والسفاد وما ذكر من الاستعارة قيل في أصل اللغة وقد صار الاصرار حقيقة عرفية في الملازمة والانهماك في الامر وقال الراغب الاصرار التعقد في الذنب والتشديد فيه والامتناع من الافلاص عنه وأصله من الصرأى الشد ولعله لا يابى ما تقدم بناء على أن الاصل الاول الشد والاصل الثاني ماسمت أولاً (واستكبروا) من اتباعى وطاعى (استكبراً) عظيماً وقيل نوعاً من الاستكبار غير معهود والاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق له (ثم إنى دعوتهم جهاراً ثم إنى أعلنت لهم وأمررت لهم إسرائاً) أى دعوتهم مرة بعد مرة وكرة غب كرة على وجوه متخالفة وأساليب متفاوتة وهو تعميم لوجوه الدعوة بعد تعميم الاوقات وقوله ثم انى دعوتهم جهاراً يشعر بمسبوقية الجهر بالسرو وهو الالىق بمن هم الاجابة لانه أقرب اليها لما فيه من اللطف بالمعدوقم لتفاوت الوجوه وان الجهار اشد من الاسرار والجمع بينهما اغلظ من الافراد وقال بعض الاجلة ليس في النظم الجليل ما يقتضى ان الدعوة الاولى كانت سرا فقط فكانه أخذ ذلك من المقابلة ومن تقديم قوله ليلاً وذكرهم بعنوان قوميه وقوله فراراً فان القرب ملائم له . وجوز كون ثم على معناها الحقيقي وهو التراخي الزمانى لكنه باعتبار مبدا كل من الاسرار والجهار ومنتهاى وباعتبار منتهى الجمع بينهما لئلا ينافي عموم الاوقات السابق ويحسن اعتبار ذلك وان اعتبر عمومها عرفياً كما لا يضع العصا عن فائقه وجهاراً منصوب بدعوتهم على المصدرية لانه أحد نوعى الدعاء كما نصب القرفصاء في قدمت القرفصاء عليها لانها أحد أنواع القعود أو أريد بدعوتهم جاهرهم أو صفة لمصدر محذوف أى دعوتهم دعاء جهاراً أى مجارها بفتح الهاء به أو مصدر في موقع الحال أى مجارها بزنة اسم الفاعل (فقلت استغفروا ربكم) بالنوبة عن الكفر والمعاصي فانه سبحانه لا يفر أن يشرك به وقال ربكم تحريكا لداعى الاستغفار (إنه كان غفاراً) دائم المفرة كثيرها للتائبين كأنهم تملوا وقالوا ان كنا على الحق فكيف تتركه وان كنا على الباطل فكيف يقبلنا ويلطف بنا جل وعلا يند ما عكفنا عليه دهرنا طويلاً فامرهم بما يحق ما سلف منهم من انعاصى ويجلب اليهم المنافع ولذلك وعدم على الاستغفار بأمور هي أحب اليهم وأوقع في قلوبهم من الامور الاخرية أعنى ما تضمنه يرسل السماء الخ وأحببتهم لذلك لما جيلوا عليه من محبة الامور الدنيوية * والنفس مولعة بحب العاجل * قال قتادة كانوا أهل حب الدنيا فاستدعاهم الى الآخرة من الطريق التى يحبونها وقيل لما كذبوه عليه الصلاة والسلام بعد تكرير الدعوة حبس الله تعالى عنهم القطار وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم ان آمنوا يرزقهم الله تعالى الحصب ويدفع عنهم ما هم فيه وهو قوله (يرسل السماء عليكم مدراراً)

أى كثير الدر ورأى السيلان والسماء السحاب أو المطر ومن اطلاقها على المطر وكذا على النبات أيضا قوله اذا تزل السماء بأرض قوم رعيناه وان كانوا غضابا

وجوز أن يراد بها المظلة على ما سمعت غير مرة وهي تذكر وتؤنث ولا يابى تأنيثها وصفها بمدار الأنا صيغ المبالغة كلها كما صرح به سيويه يشترك فيها المذكر والمؤنث وفي البحر ان مفعالا لا تلحقه التاء الا نادرا ﴿ وَيُمَدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ ﴾ أى بساتين ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ فيها او مطلقا ﴿ أَنهَارًا ﴾ جارية وأعاد فعل الجعل دون أن يقول يجعل لكم جنات وأنهاراً لتفايرهما فان الاول مفعلهن مدخل فيه بخلاف الثانى ولذا قال يمددكم بأموال وبنين ولم يعد العامل كذا قيل وهو كما ترى ولعل الاولى أن يقال ان الاعادة للاعتناء بامر الأنهار لما ان لها مدخلا عاديا أكثرى في وجود الجنات وفي بقائها مع منافع اخر لاتخفى ورعاية لمدخلتها في بقائها الذى هو أهم من اصل وجودها مع قوة هذه المدخلة اخرت عنها وان ترك اعادة العامل مع البنين لانه الاصل او لانه لما كان الامداد اكثر ما جاء في المحبوب ولا تكمل محبوبة كل من الاموال والبنين بدون الآخر ترك اعادة العامل بينهما الاشارة الى ان التفضل بكل غير منقصر بفقد الآخر وتأخير البنين قيل لان بقاء الاموال غالبهم لاسيما عند أهل البادية مع رمز الى أن الاموال تصل اليهم آخر الامر وهو مما يسر المتمول كما لا يخفى فتأمل وقال البقاعى المراد بالجنات والانهار ما في الآخرة والجمهور على الاول وروى عن الربيع بن صبيح ان رجلا اتى الحسن وشكا اليه ان يجذب فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر فشكا اليه الفقر فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر فقال ادع الله سبحانه ان يرزقني ابنا فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر فشكا اليه جفاف بساينه فقال له استغفر الله تعالى فقلنا أذاك رجال يشكون ألوانا ويسألون أنواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فقال ما قلت من نفس شيئا إنما اعتبرت قول الله عز وجل حكاية عن نبيه نوح عليه الصلاة والسلام انه قال لقومه استغفروا ربكم الآية ﴿ مَا لَكُمْ ﴾ لا ترجون لله وقارا انكار لان يكون لهم سبب مافى عدم رجائهم لله تعالى وقارا على أن الرجاء بمعنى الخوف كما أخرجه الطستى عن ابن عباس عييا به سؤال نافع بن الأزرق منشدا قول أبى ذؤيب

اذا لستة النحل لم يرج لسمها ثم وحالفها في بيت نوب عواسل

أو على انه بمعنى الاعتقاد كما أخرجه عنه ابن ابى حاتم وأبو الشيخ وجماعة وعبر به الرجاء اتباع لادنى الظن بمبالغة ولا ترجون حال من ضمير المخاطبين والعامل فيها معنى الاستقرار في لكم على ان الانكار متوجه الى السبب فقط مع تحقق مضمون الجملة الحالية لا اليهم ما عاود الله متعلق بمضمون وقع حالا من وقاروا ولولا آخر لكان صفة له والوقار كما رواه جماعة عن الجبر بمعنى العظمة لانه على ما نقل الحفاجى عن الانتصاف ورد في صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداء أو لانه بمعنى التؤدة لكنها غير مناسبة له سبحانه فاطلقت باعتبار غايتها وما يتسبب عنها من العظمة في نفس الامر أو في نفوس الناس أى سبب حصل لكم حال كونكم غير خائفين أو غير معتقدين لله تعالى عظمة موجبة لتعظيمه سبحانه بالايمان به جل شأنه والطاعة له تعالى ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَرًا ﴾ أى والحال انكم على حال منافية لما أنتم عليه بالسكينة وهو انكم تعلمون انه عز وجل خلقكم مدرجا لكم في حالات عناصر ثم أغذية ثم اخلاطا ثم نعلقا ثم علقا ثم مضغا ثم عظاما ولحوما ثم خلقا آخر فان التقصير في توفير من هذا شأنه في القدرة القاهرة والاحسان التام مع العلم بذلك مما لا يكاد يصدر عن العاقل فالجملة حال من فاعل لا ترجون مقررة للانكار والاطوار الاحوال المختلفة وأنشدوا قوله

فان أفاق فقد طارت عمائته ثم والمرء يخلق طورا بعد أطوار

وحملها على ما سمعت من الاحوال بما ذهب اليه جمع وعن ابن عباس ومجاهد ما يقتضيه وان اقتصر على ذكر النطفة والعلقة والمضغة وقيل المراد بها الاحوال المختلفة بعد الولادة الى الموت من الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة والقوة والضعف وقيل من الالوان والحيات والاحلاق والملل المختلفة وقيل من الصحة والسقم وكال الاعضاء ونقصاتها والغنى والفقر ونحوها هذا وقيل الرجاء بمعنى الامل كما هو الاصل المعروف فيه والوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم وأريد به التعظيم والله بيان للموقر المعظم فهو خبر مبني محذوف أى ارادنى الله أو متعلق بمحذوف يفسره المذكور أى وقاراً الله ولم يعلق بالمذكور بناء على ما صحح على ما فيه من أن معمول المصدر مطلقاً لا يتقدم عليه ولو تأخر لكان صلة له على ما في الكشف وفيه ان المعنى مالكم لانكونون على حال تاملون فيها تعظيم الله تعالى اياكم في دار الثواب وحاصله مالكم لا ترجون ان توقروا وفعلظموها على البناء للمفعول فكأنه قيل لمن التوقير أى من الذى يعظمنا ويختص به اعظامه ايانا فقيل لله وفسره بقوله على حال الحاشارة الى انه ينمى عليهم اغترارهم كانه قيل مالكم مغترين غير راجين . وجعل الحث على الرجاء كناية عن الحث على الايمان والعمل الصالح لاقتضائه انعقاد الاسباب بخلاف الفرور وهي كناية ايمانية اذ لا واسطة ولو جعلت رمزية لحفاء الفرق بين الرجاء والفرور على الاكثر لكان وجهها قاله في الكشف وتعقب ذلك مقى الديار الرومية عليه الرحمة بأن عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى اياهم في دار الثواب ليس في حيز الاستبعاد والانكار مع أن في جعل الوقار بمعنى التوقير من التعسف وفي جعل الله بياناً للموقر ودعوى أنه لو تأخر لكان صلة للوقار من التناقض ما لا يخفى فان كونه بياناً للموقر يقتضى أن يكون التوقير صادراً عنه تعالى والوقار وصفاً للمخاطبين وكونه صلة للوقار يوجب كون التوقير صادراً عنهم والوقار وصفاً له عز وجل انتهى وأجيب عن أمر التناقض بانك اذا قلت ضرب لزيد جاز أن يكون زيد فاعلاً وان يكون مفعولاً وكفى شاهداً صحة الاضافتين فمعد التأخر يشتمل أن يكون الوقار بمعنى التوقير صادراً منه تعالى فيكون الوقار وصفاً للمخاطبين ويحتمل أن يكون متعلقاً به فيكون التوقير صادراً عنهم والوقار وصفاً له تعالى غاية ما في الباب انه لما قدم الله واهتمت تعلقه بالمصدر المتأخر صار بياناً وعين القرينة ارادة صدور التوقير عنه عز وجل وأين هذا من التناقض نعم يبقى الكلام في القرينة ولعلها انسياق بناء على ان القوم استبعدوا ان يقولوا ويلطف الله تعالى بهم ان هم تركوا باطلهم فيكون هذا من تنمة ازالة الشبهة فيها سمعت من قولهم كيف يقبلنا ويلطف بنا الخ ويعلم من هذا الجواب عن قوله ان عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى ليس في حيز الاستبعاد كما لا يخفى وعليه قيل يكون قوله تعالى وقد خلقكم الى قوله سبحانه فجاءاً للدلالة على أنه جل شأنه لا يزال ينعم عليكم مع كفركم فكيف لا يلطف بكم ويوقركم اذا آمنتم وتفسر الاطوار بما يعترى الانسان في اسنانه من الامور المختلفة كالصبا والشباب والكهولة وغيرها مما يكون بعضها في حال الكفر ويصلح لان يمتن به ويلتزم كون الاعادة في الارض من النعم عندهم بناء على ان فيها ستر فظاعة الابدان على أسهل وجه بعد حلول الموت الضروري في هذه النشأة والانصاف بعد هذا كله تم ام لم يتم ان الوجه المذكور متكلف بعيد عن الظاهر بمراحل وقيل المعنى مالكم لاتخافوا الله تعالى حلماً وترك معاملة بالعقاب فتؤمنوا فالرجاء بمعنى الخوف والوقار بمعنى الحلم حقيقة كما هو ظاهر كلام الراغب أو استعارة له لاشتراكهما في التاني أو مجازاً اذا لا يتخلف الحلم عن الوقار عادة وفي رواية عن ابن عباس تفسيره بالمعاقبة حيث قال أى لاتخافون الله عاقبة وهو من الكناية حينئذ أخذنا من الوقار معنى الثبات وعن مجاهد والضحاك ان المعنى ما لكم لاتبالون الله تعالى عظمة قال قطرب

هذه لفظة أهل الحجاز وهذيل وخزاعة ومضرا يقولون لم أرج أى لم أبال واظهر المعانى ما ذكرناه أولا ولما ذكر من آيات الانفس ما ذكر اتبعه بشيء من آيات الآفاق ولبعد أحد الامرين عن الآخر رتبة لم يأت بالمعطف بل قطع فقال (أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا) أى متطابقة بعضها فوق بعض وتفسير التطابق بالتوافق في الحسن والاشتغال على الحكم وجودة الصنع ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت عدول عن الظاهر الذى تطابقت عليه الاخبار من غير داع اليه (وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُجُورًا) منور الوجه الارض في ظلمة الليل وجعله فيهن مع انه في احدها وهي السماء الدنيا كما يقال زيد في بغداد وهو في بقعة منها والمرجح له الايجاز والملابسة بالكليّة والجزئية وكونها طباقا شفافة (وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا) يزيل ظلمة الليل ويبصر أهل الدنيا في ضوئها وجه الارض ويشاهدون الآفاق كما يبصر أهل البيت في ضوا السراج ما يحتاجون الى ابصاره وتنوينه للتعظيم وفي الكلام تشبيه بليغ ولكون السراج أعرف وأقرب جمل مشبها به ولا اعتبار التمدى الى الغير في مفهومه بخلاف النور كان أبلغ منه وامل في تشبيهها بالسراج القائم ضياه لا بطريق الانعكاس رمزاً الى ان ضياهها ليس منعكسا اليها من كوكب آخر كما ان نور القمر منعكس عليه من الشمس لاختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الارض بينه وبينها وحزم أهل الهيئة القديمة بذلك وفي رواية لاظنها تصح ان ضياء الشمس مفاض عليها من العرش وأظن ان من يقول انها تدور على كوكب آخر من أهل الهيئة الجديدة يقول باستفادتها النور من غيرها ثم الظاهر ان المراد وجعل الشمس فيهن ف قيل هي في السماء الدنيا في فلك في نخها وقيل في السماء الرابعة وهو المشهور عند متقدمي أهل الهيئة واستدلوا عليه بما هو مذكور في كتبهم وفي البحر حكاية قول انها في الخامسة ولا يكاد يصح وما يضحك الصبيان فضلا عن فحول ذوى العرفان ماحكى فيه أيضا انها في السابعة وفي الرابعة وفي الصيف في السابعة وذهب متأخرو أهل الهيئة الى انها مركز للسيارات وعدوا الارض منها ولم يعدوا القمر لدورانه على الارض وهو بينها وبين الشمس عندهم وسنعمل ان شاء الله تعالى رسالة في تحقيق الحق والحق عند ذويه أظهر من الشمس (وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا) أى أنشأكم منها فاستمير الانبات للانشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الارض لكونه محسوسا وقد تكرر احساسه وهم وان لم ينكروا الحدوث جعلوا بانكار البعث كمن أنكره ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية ومن ابتدائية داخلية على المبدأ البعيد ونباتا قال أبو حيان وجاعة مصدر مؤكد لانبثكم بحذف الزوائد والاصل انباتا أو نصب باضمار فعل أى فنبتم نباتا وفي الكشف ان الانبات والنبات من الفعل والانفعال وهما واحد في الحقيقة والاختلاف بالنسبة الى القيام بالفاعل والقابل فلا حاجة الى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم ان الانبات ان حمل على معناه الوضعى فلا احتياج الى التقدير اذ هو في نفسه متضمن للنبات كما أشرنا اليه فيكون نباتا نصبا بانبثكم لهذا التضمن وان حمل على المتعارف من اطلاقه على مقدمة الانبات من اخفاء الحب في الارض مثلا فالوجه الحل على ان المراد انبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه اشعار بنحو النسكة التي جرت في قوله تعالى فانيجست من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها وجوز ان يكون الاصل انبتكم من الارض انباتا فنبتم نباتا بخذف من الجملة الاولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر في الاخرى على أنه من الاحتباك وقال القاضي اختصر اكتفاء بالدلالة الاتزامية وفيه على ماقل الحفاجي الاشعار المذكورة فتأمل (ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا) أى في الارض بالدفن عند موتكم

(وَيُخْرِجُكُمْ) منها عند البعث والحشر (إِخْرَاجًا) [حقاً لا ريب فيه وطف يعيدكم بتم لما بين الانشاء والاعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقوا الجزاء بعد الاعادة وعطف يخرجكم بالواو دون ثم مع ان الاخراج كذلك لان احوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد فكانه قضية واحدة ولا يجوز أن يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لابد ان تقع الجملة لا محالة وان تأخرت عن الابداء (وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا) تقبلون عليها كالسباط وليس فيه دلالة على ان الأرض مبسوبة غير كرية كما في البحر وغيره لان الكرة العظيمة يرى كل من عليها ما يليه مسطحاً ثم ان اعتقاد الكرية أو عدمها ليس بأمر لازم في الشريعة لكن كرتها كالامر اليقيني وان لم تكن حقيقة ووجه توسيط لسم بين الجمل ومفعوله الصريح يعلم مما مر غير مرة (لِتَسْلِكُوا مِنْهَا سَبِيلًا) طرقاً (فَجَا جَاء) واسمعت جمع فج فهو صفة مشبهة نعت لسبلا وقال غير واحد هو اسم للطريق الواسعة وقيل اسم للمسلك بين الجبلين فيكون بدلًا أو عطف بيان ومن متعاقبة بما قبلها تتضمن معنى الانخاذ والافهوت بعدى بنى أو يضر هو حال من سبلا أى سبلا كائنة من الأرض ولونأخر لكان صفة لها (قَالَ نُوحٌ) أعيد لفظ الحكاية لطول العهد بحكاية مناجاته لربه عز وجل أى قال عليه السلام مناجياله تعالى شاكيًا اليه عز وجل (رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي) أى داموا على عصياني فيما أمرتهم به مع ما بالغت في ارشادهم بالعظة والتذكير (وَأَتَّبَعُوا مَن آمَنَ بِهِ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا) أى واستمروا على اتباع رؤسائهم الذين أبطروهم أمواهم وغرهم أولادهم وصار ذلك سبباً لزيادة خسارهم في الآخرة فصاروا أسوة لهم في الخسار والظاهر ان اتباع عامتهم وسفلتهم لا وثلك الرؤساء وفي وصفهم بذلك اشعار بانهم اتبعوهم لوجهاتهم الحاصلة لهم بسبب الاموال والاولاد لما شاهدوا فيهم من شبهة مصححه للاتباع في الجملة وقرأ ابن الزبير والحسن والنخعي والاعرج ومجاهد والاقواف وابن كثير أبو عمرو ونافع في رواية خارجة عنه وولده بضم الواو وسكون اللام فقل هو مفرد لفظة في ولد بفتحهما كالخزن والحزن وقيل جمع له كالاسد والاسد وفي القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على اولاد وولدة والدة بكسرها وولد بالضم انتهى وقرأ بالكسر والسكون الحسن أيضاً والجحدري وقتادة وذو طلحة وابن أبي اسحق وأبو عمرو في رواية (وَمَكْرُوا) عطف على صلة من والجمع باعتبار مناهها كما ان الافراد في الضمائر الاول باعتبار لفظها وكان فيه اشارة الى اجتماعهم في المكر ليكون أشد وأعظم وقيل عطف على عصوني والاول أنسب لدلالته على ان المتبوعين ضموا الى الضلال الاضلال وهو الاوفق بالسياق فان المتبادر ان ما بعده من صفة الرؤساء أيضاً واعتبار ذلك المعطف على ان المعنى مكر بعضهم ببعض وقال بعضهم لبعض خلاف المتبادر (مَكْرًا كِبَارًا) أى كبيراً في الغاية فهو من صيغ المبالغة قال عيسى بن عمر هي لفظة يمانية وعليها قول الشاعر

بيضاء تصطاد القلوب وتستبي

والمره يلحقه بفتيان الندي

وقوله

وقد سمع بعض الاعراب الجفأة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ هذه الآية فقال ما أفصح ربك يا محمد واذا اعتبر التنوين في مكرًا للتنخيم زاد أمر المبالغة في مكرهم أى كبيراً في الغاية وذلك احتياهم في الدين وصددهم للناس عنه واغرامهم وتحريضهم على أذية نوح عليه السلام فقرأ عسره وان محيصن وأبو السمال كما ا. تتخذه . الله . منه . ناه . مبالغة أيضاً الا أنها دون

المبالغة في المشدد ومثل كسار في ذلك حسان وطوال وعجاب وجل الى ألفاظ كثيرة وقرأ زيد بن علي وابن محيصن فيما روى عنه وهب بن واضح كبارا بكسر الكاف وفتح الباء قال ابن الانباري هو جمع كبير كانه جبل مكررا مكان ذنوب أو أفاعيل يعني فلذلك وصف بالجمع (وَقَالُوا لَا تَذَرُنْ آلِهَتَكُمْ) أي لا تتركوا عبادتها على الإطلاق الى عبادة رب نوح عليه السلام (وَلَا تَذَرُنْ وُدًّا وَلَا سَوَاعًا وَلَا يَفْرُثَ وَيَعُوقُ وَنَسْرًا) أي ولا تتركوا عبادة هؤلاء خصوصها بالذكر مع اندراجها فيما سبق لانها كانت أكبر أصنامهم ومعبوداتهم الباطلة وأعظمها عندهم وإن كانت متفاوتة في العظم فيما بينها بزعمهم كما يوصى اليه إعادة لامع بعض وتركها مع آخر وقيل أفرد يعوق ونسر عن النفي لكثرة تكرار لا وعدم الابس وقد انتقلت هذه الاصنام الى العرب أخرج البخاري وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس قال صارت الاوثان التي كانت في قوم نوح عليه السلام في العرب بعد أماد فكانت لكلب بدومة الجندل وأما سواع فكانت لهذيل وأما يعوق فكانت لمرادهم لبني غطفان عند سبأ وأما يعوق فكانت لهمدان وأما نسر فكانت لحير لآل ذى الكلاع وكانت هذه الاسماء اسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان اليهم ان انصبوا في محاسنهم التي كانوا يجلسون فيها انصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك أولئك ودرس العلم عبت وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن محمد بن كعب القرظي أنه قال كان لا دم عليه السلام خمسة بنين ودوسواع الخ فكانوا عبادا فأت رجل منهم فحزنوا عليه حزنا شديدا فجاءهم الشيطان فقال حزنتم على صاحبكم هذا قالوا نعم قال هل لكم أن أصور لكم مثله في قبلكم اذا نظرتم اليه ذكرتموه قالوا نكره أن نجعل لنا في قبلكم شيئا نصلى عليه قال فاجعله في مؤخر المسجد قالوا نعم فصوره لهم حتى مات خستهم فصور صورهم في مؤخر المسجد فنقصت الاشياء حتى تركوا عبادة الله تعالى وعبدوا هؤلاء فبعث الله تعالى نوحا عليه السلام فدعاهم الى عبادة الله تعالى وحده وترك عبادتها فقالوا ما قالوا وأخرج ابن أبي حاتم عن عروة بن الزبير أن ودا كان أكبرهم وأبرهم وكانوا كلهم أبناء آدم عليه السلام وروى أن ودا أول معبود من دون الله سبحانه وتعالى أخرج عبد بن حميد عن أبي مطهر قال ذكروا عند أبي جعفر رضى الله تعالى عنه يزيد بن المهلب فقال اما إنه قتل في أول أرض عبد فيها غير الله تعالى ثم ذكر ودا وقال كان رجلا مسلما وكان محبيا في قومه فلما مات عسكروا حول قبره في أرض بابل وجزعوا عليه فلما رأى إبليس جزعهم تشبه في صورة انسان ثم قال أرى جزعكم على هذا فهل لكم أن أصور لكم مثله فيكون في ناديتكم فتذكرونه به قالوا نعم فصور لهم مثله فوضعوه في ناديتهم فجعلوا يذكرونه به فلما رأى ما بهم من ذكره قال هل لكم أن أجمعل لكم في منزل كل رجل منكم تمثالا مثله فيكون في بيته فيذكر به فقالوا نعم ففعل فقبلوا يذكرونه به وأدرك أبناءهم فجعلوا يرون ما يصنعون به ويتأسلوا ودرس أمر ذكرهم اياه حتى اتخذوه الها يعبدونه من دون الله تعالى فكان أول من عبد غير الله تعالى في الارض ودا وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبي عثمان النهدي أنه قال رأيت يغوث وكان من رصاص يحمل على حمل أجرد ويسيرون معه لا يهيجونه حتى يكون هو الذي يرك فاذا برك تزلوا وقالوا قد رضى لكم المنزل فينزلون حوله ويضربون عليه بناء (١) وقيل يبعد بقاء أعيان تلك الاصنام وانتقالها الى العرب فانظروا انه لم يبق ألا الاسماء فاتخذت العرب أصناما وسموها بها وقالوا أيضا عبدود وعبد يغوث يعنون أصنامهم ومارآه أبو عثمان منها مسمى باسم ماسلف ويحكى أن (١) قوله وقيل يبعد الخ (قد أخرج الاقرنج في حدود الالف والمائتين والستين أصناما وتمثال من أرض الموصل كانت منذ نحو من ثلاثة آلاف سنة فلا تغفل أه منه

ودا كان على صورة رجل وسواها كان على صورة امرأة وبفوت كان على صورة أسد ويعوق كان على صورة فرس ونسرا كان على صورة نسرو وهو مناف لما تقدم انهم كانوا على صور اناس صالحين وهو الاصح وقرأ نافع وأبو جعفر وشيبة بخلاف عنهم ودا بضم الواو وقرأ الاشهب العقيلي ولا يفونا ويعوقا بتوניהما قال صاحب اللوامح جعلهما فعولا فلذلك صرفهما وهما في قراءة الجمهور صفتان من الفوت والعوق يفعل منهما وهما معرفتان فلذلك منعا الصرف لاجتماع الثقيلين اللذين هما التعريف ومشابهة الفعل المستقبل وتعبه أبو حيان فقال هذا تخييط اما أولا فلا يمكن أن يكونا فعولا لان مادة يغث مفقودة وكذلك يعق واما ثانيا فليسا بصفتين لان فعلا لم يجيء اسما ولا صفة وانما امتنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل ان كانا عربيين والعلمية والمعجمة ان كانا عجميين وقال ابن عطية قرأ الاعمش ولا يفونا ويعوقا بالصرف وهو وجم لان التعريف لازم وكذا وزن الفعل وانت تعلم أن الاعمش لم ينفرد بذلك وليس بوجه فقد خرجوه على أحد وجهين أحدهما أن الصرف للتناسب كما قالوا في سلاسل وأغلالا وهو نوع من المشاكلة ومعدود من المحسنات وثانيهما أنه جاء على لغة من يصرف جميع ما لا ينصرف عند عامة العرب وذلك لغة حكاها الكسائي وغيره لكن يرد على هذا أنهم اللغة غير فصيحة لا يذنبى التخريج عليها (وَقَدْ أَضَلُّوا) أى الرؤساء (كثيْرًا) خلقا كثيرا أى قبل هؤلاء الموصين بأن يتمسكوا بعبادة الاصنام فهم ليسوا بأول من أضلهم ويشعر بذلك الماضي والاقتران بقدر حيث أشعر ذلك بأن الاضلال استمر منهم الى زمن الاخبار باضلال الطائفة الاخيرة وجوز أن يراد بالكثير هؤلاء الموصين وكان الظاهر وقد أضل الرؤساء ايهم أى الموصين المخاطبين بقوله لا تذرن آلتهم فوضع كثيرا موضع ذلك على سبيل التجريد وقال الحسن وقد أضلوا أى الاصنام فهو كقوله تعالى رب انهم أضلن كثيرا من الساس وضمير العقلاء لتزليلها منزلاتهم عندهم وعلى زعمهم ويحسونه على ما في البحر عود الضمير على أقرب مذكور ولا يخفى ان عوده على الرؤساء أظهر اذ هم المحدث عنهم والمعنى فيهم أمكن والجملة قيل حالية أو معطوفة على ما قبلها وقوله تعالى (وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَالًّا) قيل عطف على رب انهم عصوني على حكاية كلام نوح عليه السلام بعد قال والواو التائبة عنه ومعناه قال رب انهم عصوني وقال لا تزد الخ أى قال هذين القولين على ان الواو من كلام الله تعالى لانها داخلة في الحكاية وما بعدها هو المحكى واليه ذهب الزمخشري وانما ارتكب ذلك فرارا من عطف الانشاء على الخبر وقيل عطف عليه والواو من المحكى والتناسب انشائية وخبرية غير لازم في العطف كما قاله أبو حيان وغيره وفيه خلاف وفي الكشف لك أن تجمله من باب والمجرى مليا أى فاخذلهم ولا تزدهم وفي المدول الى الظالمين اشعار باستحقاقهم الدعاء عليهم وابداه لعذره عليه السلام وتحذير ولطف لغيرهم وفيه أنه بعض ما يتسبب من ساوهم وهو معنى حسن فعنده العطف على محذوف انشائي ولعل الاولى أن يقال ان العطف على رب انهم عصوني والواو من المحكى والتناسب حاصل وقال الحفاجي الظاهر أن الغرض من قوله رب انهم الخ الشكاية وابداه المعجز واليأس منهم فهو طلب لانصرة عليهم كقوله رب انصرني بما كذبون ولو لم يقص ذلك تكرر مع ما مر منه عليه السلام حينئذ يكرن كناية عن قوله اخذلهم أو انصرني أو أظهر دينك أو نحوه فهو من عطف الانشاء على الانشاء من غير نقسدير ويشهد له أن الله تعالى سمى مثله دعاء حيث قال سبحانه فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون فتدبر وهو حسن خال عن التكلف وارتيكاف المختلف فيه الا أن في الشهادة دغدغة والمراد بالضلال المدعو بزيادته اما الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم فيكون ذلك دعاء عليهم بعدم تيسير أمورهم واما الضلال بمعنى الخلاك كما في قوله تعالى ان المجرمين في ضلال

وسمر وهو مأخوذ من الضلال في الطريق لان من ضل فيها هلك فيكون المني أهلكهم وفسره ابن بحر بالمذاب وهو قريب مما ذكر وقيل هو على ظاهره أعنى الضلال في الدين والدعاء بزيادته انما كان بعد ما أوحى اليه عليه السلام أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وما آله الدعاء عليهم بزيادة عذابهم ويحتاج الى دليل وبما سمعت ينحل ما يقال ان طلب الضلال ونحوه اما غير جائز مطلقاً أو اذا دعى به على وجه الاستحسان وبدونه وان كان جائزاً لكنه غير ممدوح ولا مرضى فكيف دعا بذلك نوح عليه السلام عليهم (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ) أى من أجل خطيئتهم (أَغْرَقُوا) بالطوفان لامن أجل أمر آخر فن تلمية وما زائدة بين الجار والمجرور لتعظيم الخطايا في كونها من كبائر ما ينهى عنه ومن لم يزيادتها جعلها نكرة وجعل خطيئتهم بدلاً منها وزعم ابن عطية ان من لا ابتداء الغاية وهو كما ترى وقرأ أبو رجاء خطيئتهم بابدال الهمزة ياء وادغامها في الياء وقرأ الجحدري وعبيد عن أبي عمرو وخطيئتهم على الافراد مهملة زواقر الحسن وعيسى والاعرج بخلاف عنهم وأبو عمرو خطاياهم جمع تكسير وقرأ عبد الله من خطيئتهم ما أغرقوا بزيادة ما بين خطيئتهم وأغرقوا وخرج على أنها مصدرية أى بسبب خطيئتهم اغرقهم وقرأ زيد بن علي غرقوا بالتشديد بدل الهمزة وكلاهما للنقل (فَأَدْخَلُوا نَاراً) هي نار البرزخ والمراد عذاب القبر ومن مات في ماء أو نار أو أكلته السباع أو العليز مثلاً أصابه ما يصيب المقيور من المذاب وقال الضحاك كانوا يفرقون من جانب ويحرقون بالنار من جانب وأنشد ابن الأباري

الحاق مجتمع طوراً ومفترق ✽ والحادثان فنون ذات أطوار

لا تعجبين لأضداد اذا اجتمعت ✽ قاله يجمع بين الماء والنار

ويجوز أن يراد بها نار الآخرة والتعقيب على الاول ظاهر وهو على هذا لعدم الاعتدال بما بين الاغراق والادخال فكانه شبه تخلل ما لا يستدبه بعدم تخلل شئ أصلاً وجوز ان تكون فاء التعقيب مستعارة للسببية لان السبب كالتعقب للسبب وان تراخى عنه لفقد شرط أو وجود مانع وتنكير النار اماله تعظيمها وتمويلها أولانه عز وجل أعد لهم على حسب خطيئتهم نوعاً من النار ولا يخفى ما في أغرقوا فادخلوا ناراً من الحسن الذي لا يجارى والله تعالى در التنزيل (فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَاراً) أى فلم يجد أحدهم واحداً من الانصار وفيه تعريض لاتخاذهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى وبأنها غير قادرة على نصرهم وتكميمهم (وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِيَاراً) عطف على نظيره السابق وقوله تعالى مما خطيئتهم الخ اعتراض وسط بين دعائه عليه السلام للايدان من أول الامر بأن ما أصابهم من الاغراق والاحراق لم يصيبهم الا لاجل خطيئتهم التي عدها نوح عليه السلام وأشار الى استحقاقهم للهلاك لاجلها لا انه حكاية لنفس الاغراق والاحراق على طريقة حكاية ما جرى بينه عليه السلام وبينهم من الاحوال والاقوال والا لآخر عن حكاية دعائه هذا قاله مفتي الديار الرومية عليه الرحمة وما قيل انه عطف على لم يجدوا أو على جملة مما خطيئتهم الخ وليس المراد حقيقة الدعاء بل التشفي واظهار الرضا بما كان من هلاكهم بعيد غاية البعد والمعروف ان هذا الدعاء كان قبل هلاكهم والديار من الاسماء التي لا تستعمل الا في النفي العام يقال ما بالدار دياراً أو ديور كقيام وقيام أى ما بها أحد وهو فيعال من الدار أو من الدور كانه قيل لا تذر على الارض من الكافرين من يسكن داراً أو لا تذر عليها منهم من يدور ويتحرك وأصله ديوار اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وليس بفعال والا لكان دواراً اذ لا داعى للقلب حينئذ ومن الكافرين حال منه ولو آخر كان صفة له والمراد بالكافرين قومه الذين دعاهم الى الايمان والطاعة فلم يجيبوا فان

كان الناس منتشرين في مشارق الارض ومغاربها نحو انتشارهم اليوم وكانت بعثته لبعض منهم كسكان جزيرة العرب ومن يقرب منهم فذلك وان كانوا غير منتشرين كذلك بل كانوا في الجزيرة وقريبا منها فان كانت البعثة لبعضهم أيضا فكذلك وان كانت لكلهم فقد استشكل بأنه يلزم عموم البعثة وقد قالوا بأنه مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأجيب بان ذلك العموم ليس كعموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم بل لانحصار أهل الارض في قطعة منها فهو انحصار ضروري وليس عموما من كل وجه وهذا هو ما يقال في بعثة آدم عليه السلام الى زوجته وأولاده فانهم حينئذ ليسوا الا كاهل بيت واحد على انه قيل لا اشكل ولو قلنا بانتشار الناس اذ ذلك كانتشارهم اليوم وارساله اليهم جميعا لان العموم المخصوص بنبينا عليه الصلاة والسلام هو العموم المندرج فيه الانس والجن الى يوم القيامة بل الملائكة عليهم السلام بل وبالله المشهور انه عليه السلام كان مبعوثا لجميع أهل الارض وأنه ما آمن منهم الا قليل واستدل عليه بهذا الدعاء وعموم الطوفان وتعقب بان الارض كثيرا ما تطلق على قطعة منها فيحتمل أن تكون هنا كذلك سلطنا ارادة الجميع لكن الدعاء على الكافرين وهم من بعث اليهم فدعاهم ولم يجيبوه وكونهم من عدا أهل السفينة أول المسئلة والطوفان لانسلم عمومهم وان سلم لا يقتضي ان يكون كل من غرق به مكلنا بالايمان به عليه السلام عاصيا بتركه فالبلاء قد يعم الصالح والطالح لكن يصدر من مصادر شتى كما ورد في حديث خشف اليبداء ويرشد الى هذا ان أولادهم قد أغرقوا على ما قيل معهم وقد سئل الحسن عن ذلك فقال علم الله تعالى برأيتهم فاهلكهم بغير عذاب نعم الحكمة في اهلاك هؤلاء لزيادة عذاب في آياتهم وأماتهم اذا ابصروا أطفالهم يفرقون وزعم بعضهم ان الله تعالى اعقم ارحام نسايتهم وأيسر اصلا ب رجالهم قبل الطوفان باربعين أو سبعين سنة فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا ويحتاج الى نقل صحيح وحكم الله عز وجل لاتحصى قافهم ﴿ إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ ﴾ أى على الارض كلا أو بعضا ﴿ يُضِلُّوا عِبَادَكَ ﴾ عن طريق الحق ولعل المراد بهم من آمن به عليه السلام وباضلالهم اياهم ردهم الى الكفر بنوع من المكراؤ المراد بهم من ولد منهم ولم يبلغ زمن التكليف أو من يولد من أولئك المؤمنين ويدعى الى الايمان وباضلالهم اياهم صدمهم عن الايمان وفي بعض الاخبار ان الرجل منهم كان يأتي بانه اليه عليه السلام ويقول احذر هذا فانه كذاب وان أبى أو صانئ بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك قيل ومن هنا قال عليه السلام ﴿ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾ أى من سيفجر ويكفر فوصفهم بما يصيرون اليه لاستحكام علمه بذلك بما حصل له من التجربة ألف سنة الاخسين عاما ومثله قوله عليه السلام ان تذرهم يضلوا عبادك وقيل أراد من جبل على الفجور والكفر وقد علم كل ذلك بوحي كقوله سبحانه لن يؤمن من قومك الا من قدامنا وعن قتادة ومحمد بن كعب والربيع وابن زيد انه عليه السلام مادعا عليهم الا بعد ان أخرج الله تعالى كل مؤمن من الاصلا ب واعقم ارحام نسايتهم وإيما كان فقوله انك الخ اعتذار مما عسى أن يقال من أن الدعاء بالاستئصال مع احتمال أن يكون من اخلافهم من يؤمن مما لا يليق بشأن الانبياء عليهم السلام ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَلَدِي ﴾ أراد أباه ملك بن متوشلخ (١) وقد تقدم ضبط ذلك وانه شمعى بالشين والحاء المعجمتين بوزن سكرى بنت أنوش بالا عجم بوزن أصول وكانا مؤمنين ولولا ذلك لم يجز الدعاء لهما بالغفرة وقيل أراد بهما آدم وحواء وقرأ ابن جبير والجاحدري ولوالدى بكسر الدال واسكان الياء فاما أن يكون قد خص أباه الاقرب أو أراد جميع من ولدوه

(١) قوله وقد تقدم ضبط ذلك لكن قيل في ملك انه بفتحين ويقال فيه لملك كما جرو متوشلخ على ما في جامع الاصول بضم الميم وفتح الفوقية وفتح الواو ويسكون الشين المعجمة وكسر اللام وبالحاء المعجمة ا منه

الى آدم عليه السلام ولم يكفر كما قال ابن عباس لنوح أب ما بينه وبين آدم عليه السلام وقرأ الحسين بن علي كرم الله تعالى وجههما ورضي عنهما وزيد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم ويحيى بن يعمر والنخعي والزهرى ولولدى نثبة ولد يبنى ساما وحاملا على ما قيل وفي رواية أن ساما كان نبيا ﴿وَلَمَّا دَخَلَ بُيُوتَهُ﴾ قيل أراد منزله وقيل سفينة وقال الجمهور وابن عباس أراد مسجده وفي رواية عن الخبر أنه أراد شريعته استعار لها اسم البيت كما قالوا قبة الاسلام وفسطاط الدين والمتبادر المنزل وتخرج امرأته وابنه كنعان بقوله ﴿مُؤْمِنًا﴾ وقيل يمكن أنه لم يجزم بخروج كنعان الابن وما قيل له أنه ليس من أهلك ﴿وَاللَّامُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى من كل أمة الى يوم القيامة وهو تعميم بعد التخصيص واستغفر ربه عز وجل اظهارا لمزيد الافتقار اليه سبحانه وحبا للمستغفر لهم من والديه والمؤمنين وقيل أنه استغفر للمذعابين لان انتقامهم ولا يخفى ان السياق يأباه وكذا قوله ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ أى هلاك وقال مجاهد خسارا والاول أظهر وقد دعا عليه السلام دعوتين دعوة على الكافرين ودعوة للمؤمنين وحيث استجيبت له الاولى فلا يبعد أن تستجاب له الثانية والله تعالى أكرم الاكرمين ومعظم آيات هذه السورة الكريمة وغيرها نص في أن القوم كفرة هالكون يوم القيامة فالحكم بنجاتهم كما يقتضيه كلام الشيخ الاكبر قدس سره في فصوصه مما يبرأ الى الله تعالى منه كزعم ان نوحا عليه السلام لم يدهم على وجه يقتضى ايمانهم مع قوله سبحانه الله أعلم حيث جعل رسالته وقصارى ما أقول رب اغفرلى ولوالدى ولن دخل ببقى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات

﴿سورة الجن﴾

وتسمى قل أوحى الى وهى مكية بالاتفاق وآياتها خلاف ثمان وعشرون آية ووجه اتصالها قال الجلال السيوطى فكرت فيه مدة فلم يظهر لى سوى انه سبحانه قال في سورة نوح استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقال عز وجل في هذه السورة لكفار مكة وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا وهذا وجه بين في الارتباط انتهى وفي قوله لكفار مكة شئ ستعلمه إن شاء الله تعالى ويجوز أن يضم الى ذلك اشتمال هذه السورة على شئ مما يتعلق بالسما كالسورة السابقة وذكر العذاب لمن يصى الله عز وجل في قوله سبحانه ومن يصى الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا فانه يناسب قوله تعالى أغرقوا فادخلوا ناراعلى وجهه وقال أبو حيان في ذلك انه تعالى لما حكى تمادى قوم نوح في الكفر والمكوف على عبادة الاصنام وكان أول رسول الى أهل الارض كما ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم آخر رسول الى أهل الارض والعرب الذين هو منهم صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا عباد أصنام كقوم نوح حتى أنهم عبدوا أصناما مثل أصنام أولئك في الاسماء أى اوعينها وكان ما جاء به عليه الصلاة والسلام هاديا الى الرشاد وقد سمعته العرب وتوقف عن الايمان به أكثرهم أنزل الله تعالى سورة الجن وجعلها أثر سورة نوح نبيكنا لقريش والعرب في كونهم تباطؤا عن الايمان وكانت الجن خيرا منهم اذ أقبل للايمان من أقبل منهم وهم من غير جنس الرسول عليه الصلاة والسلام حتى كادوا يكونون عليه لبدا ومع ذلك التباطى فهم مكذبون له ولما جاء به حسدا وبقيان أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فقال عز من قائل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ أُوْحِيَ إِلَيَّ﴾ وقرأ ابن أبى عتبة والنعنى عن أبى عمرو وجوبة بن عائذ الاسدى وحى بلا همزة وهو بمعنى أوحى بالهمز ومنه قول المعجاج وحى لها القرار

فاستقرت ^ب وفراً زيد بن علي وجوبة فيما روى عنه الكسائي وابن أبي عبيدة في رواية أخرى بإبدال واو وحى همزة كما قالوا في وعد أعداء الزخشرى وهو من القلب المطلق جوازه في كل واو مضمومة وقد أطلقه المازني في المكسورة أيضا كاشاح وإعاء وإسادة وهذا أحد قواين للمازني والقول الآخر قصر ذلك على السماع وما ذكره من إطلاق الجواز في المضمومة تعقب بأن المضمومة قد تكون أولا وحشوا أو آخرًا ولكل منها أحكام وفي بعضها خلاف وتفصيل مذکور في كتب النحو فليراجع وزاد بعض الإحالة قلب الواو المضموم ما قبلها فقال أنه أيضا مقبوس مطرد وأنه قد يرد ذلك في المفتوحة كاحد وعلى جميع القراءات الجار متعلق بما عنده ونائب الفاعل (أنه) الخ على أنه في تاويل المصدر والضمير للشأن (استمع) أى القرآن كما ذكر في الاحقاق وقد حذف دلالة ما بعده عليه (نفر من الجن) نفر في المشهور ما بين الثلاثة والعشرة وقال الحريري في درته أن نفر إنما يقع على الثلاثة من الرجال إلى العشرة وقد وهم في ذلك فقد يطلق على ما فوق العشرة في الفصح وقد ذكره غير واحد من أهل اللغة وفي كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا ولا يختص بالرجال بل ولا بالناس لا إطلاقه على الجن هنا وفي المجلد الرهط والنفر يستعمل إلى الأربعين والفرق بينهما أن الرهط يرجعون إلى أب واحد بخلاف النفر وقد يطلق على القوم ومنه قوله تعالى وأعز نفرا وقول امرئ القيس فهو لا تسمى (١) رميته * ماله لأعد من نفرة

وقال الامام الكرماني لتفرم مني آخر في العرف وهو الرجل واراد بالعرف عرفة لأنه فسر به الحديث الصحيح فليحفظ والجن واحد جنى كروم ورومى وهم أجسام عاقلة تملب عليها النارية كما يشهد له قوله تعالى وخلق الجن من مارج من نار وقيل الهوائية قابلة جميعها أو صنف منها لتشاكل بالاشكال المختلفة من شأنها الخفاء وقد ترى بصور غير صورها الأصلية بل وبصورها الأصلية التي خافت عليها كالملائكة عليهم السلام وهذا للانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ومن شاء الله تعالى من خواص عباده عز وجل ولها قوة على الاعمال الشاقة ولا مانع عقلا من أن تكون بعض الاجسام اللطيفة البارية مخالفة لسائر أنواع الجسم اللطيف في الماهية ولها قبول لا فاضة الحياة والقدرة على أفعال عجيبه مثلا وقد قال أهل الحكمة الجديدة باجسام لطيفة أثبتوا لها من الخواص ما يهر العقول فتكن أجسام الجن على ذلك النحو من الاجسام وعالم الطبيعة أوسع من أن تحيط بحصر ما اودع فيه الافهام وأكثر الفلاسفة على انكار الجن وفي رسالة الحدود لابن سينا الجنى حيوان هوائى متشكل بأشكال مختلفة وهذا شرح الاسم وظاهره نفي ان يكون لهذه الحقيقة وجود في الخارج ونفى ذلك كفر صريح كما لا يخفى واعترف جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات بوجودهم ويسمونهم بالارواح السفلية والمشهور انهم زعموا انها جواهر قائمة بانفسها ليست اجساما ولا جسمانية وهي أنواع مختلفة بالماهية باختلاف ماهيات الاعراض فبعضها خيرة وبعضها شريرة ولا يعرف عدد أنواعها وأصنافها الا الله عز وجل ولا يبعد على هذا أن يكون في أنواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها البشر بل لا يبعد أيضا على ما قيل ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم ومن الناس من زعم ان الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها ازدادت قوة وكما لا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق حدوث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن تملت تلك النفس به تعلقا ما وتصير كالملاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتبديرها لتلك البدن فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الحرة

سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس العريرة سمي ذلك المعين شيطاناً وتلك الاعانة وسوسة والكل مخلف لاقوال السلف وظاهر الآيات والاحاديث وجمهور ارباب الملل مترفون بوجودهم كالمسلمين وان احتفوا في حقيقتهم وتسام الكلام في هذا المقام يطلب من اكمل المرجان وفي التفسير الكبير طرف مما يتعلق بذلك فارجع اليه ان أردته واختلف في عدد المستمعين فقبل سبعة فمن زر ثلاثة من أهل حران وأربعة من أهل نصيدين قرية باليمن غير القرية التي بالعراق وعن عكرمة انهم كانوا اتى عشر ألفا من جزيرة الموصل وأين سبعة أو تسعة من اتى عشر ألفا ولعل نفر عليه القوم وفي الكشف كانوا من الشيبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم والآية ظاهرة في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم علم استماعهم له بالوحى لا بالمشاهدة وقد وقع في الاحاديث أنه عليه الصلاة والسلام رآهم وجمع ذلك بتعدد القصة قال في اكمل المرجان ما محصلة في الصحيحين في حديث ابن عباس ما قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الجن ولا رآهم وانما انطلق بطائفة من الصحابة لسوق عكاظ وقد حيل بين الجن والسماء بالشهب فقالوا ما ذاك الا لشيء محدث فاضربوا مشارق الارض ومغارها فر من ذهب لتهامة منهم به عليه الصلاة والسلام وهو يصلى الفجر باصحابه بنخلة فلما استمعوا له قالوا هذا الذى حال بيننا وبين السماء ورجعوا الى قومه وقالوا يا قومنا الخ فانزل الله تعالى عليه قل اوحى الخ ثم قال ونفى ابن عباس انما هو في هذه القصة واستماعهم تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم في الفجر في هذه القصة لا مطلقا ويدل عليه قوله تعالى واذا صرفنا انيك نفرا من الجن الخ فانها تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كلمهم ودعاهم وجملهم رسلا لمن عداهم كما قاله البيهقي وروى أبو داود عن علقمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال انانى داعى الجن فذهبت معه وقرأت عليهم القرآن قال وانطلق بنسا وأرانا آثارهم وآثار نيرانهم الخ وقد دلت الاحاديث على أن وقادة الجن كانت ست مرات وقال ابن تيمية أن ابن عباس علم ما دل عليه القرآن ولم يعلم ما علمه ابن مسعود وأبو هريرة من اتيان الجن له صلى الله تعالى عليه وسلم ومكانتهم اياه عليه الصلاة والسلام وقصة الجن كانت قبل الهجرة بثلاث سنين وقال الواقدي كانت سنة احدى عشرة من النبوة وابن عباس ناهز الخيل في حجة الوداع فقد علمت أن قصة الجن وقعت ست مرات وفي شرح البيهقي من طرق شتى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى المشاء ثم انصرف فاخذ بيدي حتى أتينا مكان كذا فاجلسنى وخط على خيلائى قال لا تبرحن خطك فينبا انا جالس اذ اتانى رجال منهم كانوا الزط فذكر حديثا طويلا وانه صلى الله تعالى عليه وسلم ما جاءه الى السحر قال وجملت اسمع الاصوات ثم جاء عليه الصلاة والسلام فقلت اين كنت يا رسول الله فقال أرسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التى سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا على وقد يجمع الاختلاف في القلة والكثرة بان ذلك لتعدد القصة أيضا والله تعالى أعلم واختلف فيها استمعوه فقال عكرمة اقرأ باسم ربك وقبل سورة الرحمن (فَقَالُوا) اى لقومهم عند رجوعهم اليهم (إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا) اى كتابا مقروءا على مفسره به بعض الاجلة وفسر بذلك للاشارة الى أن ما ذكره في وصفه مما يأتى وصف له كله دون المقروء منه فقط والمراد انه من الكتب السماوية والتونين للتفخيم اى قرآنا جليل الشأن (عَجَبًا) بديعا مباينا للكلام الناس في حسن النظم ودقة المعنى وهو مصدر ووصف به للعابقة (يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ) الى الحق والصواب وقيل الى التوحيد والايمان وقرأ عيسى الرشيد بضمين وعنه ايضا فتحهما (فَأَمَّا بَيْتُ) اى بذلك القرآن من غير ريث (وَلَنْ نُشْرِكَ بِبَنَاتِنَا أَحَدًا) حسبنا نطق به ما فيه من دلائل التوحيد او حسبنا نطق به الدلائل العقلية على التوحيد ولم تعط هذه الجملة

بالفاء قال الحفاجي لان نفهم للاشراك اما لما قام عندهم من الدليل العقلي فحينئذ لا يترتب على الايمان بالقرآن واما لما سمعوه من القرآن فحينئذ يكفى في ترتبها عليه عطف الاول بالفاء خصوصاً والباء في با تحتمل السببية فيعم الايمان به الايمان بما فيه فانك اذا قلت ضربته فتأدب وانتقاد لي فهم ترتب الانقياد على الضرب ولو قلت فانقاد لم يترتب على الاول بل على ما قبله وقيل عطف بالواو ولنفويض الترتب الى ذهن السامع وقد يقال ان مجموع فآمننا به وان لشرك مسبب عن مجموع انا سمعنا الخ فكونه قرآنا معجز يوجب الايمان به وكونه يهدي الى الرشاد يوجب قلع الشرك من اصله والاول اولى وجوز ان يكون ضمير به لله عز وجل لان قوله سبحانه ربنا يفسره فلا تغفل (وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا) اختلفوا قراءة في ان هذه وما بعدها الى وانا من المسلمين وتلك اثنتا عشرة فقرأها ابن عامر وحزرة والكسائي وخلف وحفص بفتح الهمزة فيهن ووافقهم أبو جعفر في ثلاثة ما هنا وانه كان يقول وانه كان رجال وقرأ الباقر بكسرها في الجميع واتفقوا على الفتح في أنه استمع وان المساجد لان ذلك لا يصح أن يكون من قول الجن بل هو مما أوحى بخلاف الباقي فانه يصح أن يكون من قولهم وما أوحى واختلفوا في أنه لما قام فقراً نافع وأبو بكر بكسر الهمزة والباقر بفتحها كذا فضله بمض الاجلة وهو الممول عليه ووجه الكسر في ان هذه وما بعدها الى وانا من المسلمين ظاهر كالكسر في انا سمعنا قرآنا لظهور عطف الجمل على المحكى بعد القول ووضوح اندراجها تحته وأما وجه الفتح ففيه خفاء ولذا اختلف فيه فقال الفراء والزجاج والزمخشري هو العطف على محل الجار والمجرور في آمنة به كانه قيل صدقناه وصدقنا انه تعالى جد ربنا وانه كان يقول سفينا وكذلك البواقي ويكفى في اظهاره المحل اظهار مع المرادف وليس من العطف على الضمير المحرور بدون اعادة الجار المنوع عند البصريين في شيء وان قيل به هنا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين له ولو قيل انه بتقدير الجار لا طراد حذفه قبل ان وان لكان سديدا كما في الكسف وضمت مكى العطف على ما في حيز انا فقال فيه بعد في المعنى لانهم لم يخبروا أنهم آمنوا بأنهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولا أنهم آمنوا بان كان رجال انا حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا ذلك مخبرين عن أنفسهم لا محابهم وأجيب عن الداهيين اليه بان الايمان والتصديق يحسن في بعض تلك المعطوفات بلا شبهة فيمضى في البواقي ويحمل على المعنى على حد قوله * وزججن الحواجب والعيونا * فيخرج على ما خرج عليه أمثاله فيقول صدقنا بما يشمل الجميع أو بقدر مع كل ما يناسبه وقال أبو حاتم هو العطف على نائب فاعل أوحى أعني انه استمع كما في أن المساجد على أن الموحى عين عبارة الجن بطريق الحكاية كأنه قيل قل أوحى الى كيت وكيت وهذه العبارات وتعب بان حكاية عباراتهم تقتضي ان تكون أن في كلامهم مفتوحة الهمزة ولا يظهر ذلك الا أن يكون في كلامهم ما يقتضي الفتح كما سمعوا أو أعلموا أو نخبركم لكنه أسقط وقت الحكاية ولا يظهر لاسقاطه وجه وعلى تقدير الظهور فالفتح ليس لاجل العطف فان النائب عن الفاعل عليه مجموع كل جملة على ارادة اللفظ دون المنسبك من ان وما بعدها والامتناع أن يقال الموحى كيت وكيت وهذه العبارات فان كانت ان في كلامهم مكسورة الهمزة وصحت دعوى أن الحكاية اقتضت فتحها مع صحة ارادة هذه العبارات معه فذاك والا فالامر كما ترى فافهم وتأمل والجد العظيمة والجلال يقال جد في عني أى عظم وجل أى وصدقنا ان الشأن ارتفع عظيمة وجلال ربنا أى عظمت عظمتة عز وجل وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقال أبو عبيدة والاختش الملك والسلطان وقيل النبي وهو مروى عن أنس والحسن في الآية والاول مروى عن الجمهور والجد على جميع هذه الاوجه مستعار من الجد الذي هو البخت وقوله عز وجل (مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا) عليها تفسير للجملة

وبيان حكمها ولذا لم يعطف عليها فالمراد وصفه عز وجل بالتعالى عن صاحبة والولد لعظمته أو لسلطانه أو لفناء سبحانه وتعالى وكأنهم سمعوا من القرآن ما نهىهم على خطأ ما اعتقده كفره الجن من تشبيهه سبحانه بخلقه في اتخاذ صاحبة والولد فاستظموه وتزهوه تعالى عنه . وقرأ حيد بن قيس جد بضم الجيم قال في البحر ومعناه العظيم حكاه سيويه وضافته الى ربنا من اضافة الصفة الى الموصوف والمثنى تعالى ربنا العظيم وقرأ عكرمة جدمونا مرفوعاً ربنا بالرفع وخرج على أن الجد بمعنى العظيم أيضاً وروينا خبر مبتدأ محذوف أى هو ربنا أو بدل من جد وقرأ أيضاً جدمونا منصوباً على أنه تمييز محول عن الفاعل وقرأ هو أيضاً وقسادة جدا بكسر الجيم والتنوين والنصب ربنا بالرفع قال ابن عطية نصب جدا على الحل والمثنى تعالى ربنا حقيقة وممكننا وقال غيره هو صفة مصدر محذوف أى تعالى جدا وقرأ ابن السميع جدا ربنا أى جدواه ونفمه سبحانه وكان المراد بذلك الغنى فلا تغفل (وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا) هو ابليس عند الجمهور وقيل مرادة الجن والاضافة للجنس والمراد سفيهاً (عَلَى اللَّهِ شَطَطًا) أى قولاً ذا شطط أى بدعاً عن القصد ومجاوزة الحد أو هو في نفسه شطط لفرط بعده عن الحق وهو نسبة صاحبة والولد اليه عز وجل وتعلق الايمان والتصديق بهذا القول بناء على ما يقتضيه المعطف على ما في حيزه فأنليس باعتبار نفسه فانهم كانوا عاقلين يقولون فيهم من قبل بل باعتبار كونه شططاً كانه قيل وصدقنا ان ما كان يقول سفيهاً في حق سبحانه كان شططاً (وَأَنَا ظَنُّنَا أَنَّ لَكُ تَقْوَالَ الْإِنْسُ وَالْجِنِّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) اعتذارهم عن تقليد سفيهم أى كسناظن ان لن يكذب على الله تعالى أحد فينسب اليه سبحانه صاحبة والولد ولذلك اعتقدنا صحة قول السفيه ولعل الايمان متعلق بما يشعر به كلامهم هذا وينساق اليه من خطئهم في ظنهم كأنه قيل وصدقنا بخطئنا في ظننا الذي لاجله اعتقدنا ما اعتقدنا وكذباً صدر مؤكداً لقول لانه نوع من القول كما في قعدت القرفصاء أو وصف مصدر محذوف أى قولاً كذباً أى مكذوباً فيه لانه لا يتصور صدور الكذب منه وان اشتهر توصيفه به كالفائل وجوز أن يكون من الوصف بالمصدر مبالغة وهي راجعة للمثنى دون المنفى وقرأ الحسن والجحدري وعبد الرحمن بن أبي بكره ويعقوب وابن مقسم نقول مضارع نقول وأصله تقول بتاين خذفت احدهما فكذباً مصدر مؤكداً لان الكذب هو اتفقوا (وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ) كان الرجل من العرب اذا أمسى في واد قفر وخاف على نفسه نادى بأعلى صوته يا عزيز هذا الوادى أعوذ بك من السفهاء الذين في طاعتك يريد الجن وكبيرهم فاذا سمعوا بذلك استكبروا وقالوا سدا الجن والانس وذلك قوله تعالى (فَزَادُوهُمْ) أى زاد الرجال العائذون الجن (رَهَقًا) أى تكبرا وعتوا فالضمير المرفوع لرجال الانس اذهم المحدث عنهم والمنسوب لرجال الجن وهو قول مجاهد والنخعي وعبيد بن عمير وجماعة الا أن منهم من فسر الرهق بالانهم وأنشد الطبري لذلك قول الاعشى

لَا نَبِيَّ يَفْنَى مِنْ دُونِ رُؤُوسِهَا لَمْ يَشْتَفِ وَأَمَقِ مَا لَمْ يَصِبْ رَهَقًا

فانه أراد ما لم يفتش محرماً فالمنى هنا فزادت الانس والجن مأثماً لانهم عظموم فزادهم استحلالاً لمحرماً الله تعالى أو فزاد الجن العائذين غياً بأن أضلوهم حتى استماذوا بهم فالضمير ان على عكس ما تقدم وهو قول قتادة وأبى العالية والربيع وابن زيد وآباء على الاول للتقريب وعلى هذا قيل لترتيب الاخبارى وذهب الفراء الى أن ما بعد الفاء قد يتقدم اذا دل عليه الدليل كقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا وجمهور انتحاة على خلافه وقيل في الكلام حذف أى فاتبعوهم فزادوهم والآية ظاهرة في أن لفظ الرجال يطلق على ذكور الجن كما يطلق على ذكور الانس وقيل لا يطلق على ذكور الجن

ومن الجن في الآية متعلق بيعوذون ومعناها أنه كان رجال من الانس يعوذون من شر الجن برجال من الانس وكان الرجل يقول مثلاً أعوذ بحذيفة بن بدر من جن هذا الوادي وهو قول غريب يخالف لما عليه الجمهور والمؤيد بالآثار ولعل متعلق الايمان بهذا باعتبار ما يشعر به من كون ذلك ضلالاً موجباً لزيادة الرهق . وقد جاء في بعض الاخبار ما يقال يدل هذه الاستعاذة في حديث طويل أخرجه أبو نصر السجزي في الابانة من طريق مجاهد عن ابن عباس وقال غريب جداً أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا أصاب أحدكم منكم وحشة أو نزل بأرض محنة فليقل أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزها بر ولا فاجر من شر ما ياج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يمرج فيها ومن قنن النهار ومن طوارق الليل الا طارقاً يطرق بخير (وَآَنَهُمْ ظَنُّوا) أي الانس (كَمَا ظَنَنْتُمْ) أي الجن على أنه كلام بعضهم لبعض (أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا) أي من الرسل الى أحد من العباد وقيل أن لن يبعث سبحانه أحداً بعد الموت وأياماً كان فالمراد وقد أخطأوا وأخطائهم ولعله متعلق بالايمان وقيل المعنى ان الجن ظنوا كما ظننتم أي الكفرة ان الخ فتكون هذه الآية من جملة الكلام الموحى به معطوفة على قوله تعالى إنه استمع وعلى قراءة الكسر تكون استشفافاً من كلامه تعالى وكذا ما قبلها على ما قيل وفي الكشف قيل الا يتان يعني هذه وقوله تعالى وانه كان رجال الخ من جملة الموحى وتعب ذلك في الكشف بأن فيه ضعفاً لان قوله سبحانه وانا لمسنا السماء الخ من كلام الجن أو مما صدقوه على القرامتين لان من الموحى اليه فتخلل ما تخلل وليس اعتراضاً غير جائز الا ان يؤول بأنه يجري مجراه لكونه يؤكد ما حدث عنهم في تماديهم في الكفر أولاً ولا يخفى ما فيه من التكلف انتهى وأبو السموذ اختار في جميع الجمل المصدرة بأننا المطف على أنه استمع على نحو ما سمعت عن أبي حاتم وقد سمعت ما فيه آنفاً وان مخففة من الثقيلة اسمها ضمير الشأن والجملة بمدها خبر وجملة ان لن يبعث الخ قيل سادة مسد مفعولى ظنوا وجوز أن تكون سادة مسد مفعولى ظننتم ويكون الساد مسد مفعولى الاول محذوفاً كما هو المختار في أمثال ذلك ورجح الاول في الآية بأن ظنوا والمقصود فيها تحويل المفعول المذكور له أحسن وأما كما ظننتم فذكور بالتبع ومنه يعلم ان كون المختار أعمال انثاني في باب التنازع ليس على إطلاقه (وَأَنَّا كَمَسْنَا السَّمَاءَ) أي طلبنا بلوغها لاستماع كلام أهلها أو طلبنا خبرها والمس قيل مستمار من المس للطلب كالجس يقول لمس والتمسه وتلمسه كطلبه وأطلبه وتطلبه والظاهر ان الاستمارة هنا لغوية لانه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه والسماع على ظاهرها (فَوَجَدُهَا) أي صادفناها وأصبناها فوجدت من لواحد وقوله تعالى (مَلِئْتُ) في موضع الحال بتقدير قد أو بدونه وان كانت وجد من أفعال القلوب فهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وقرأ الأعرج مليت بالياء دون همز (حَرَسًا) أي حراساً اسم جمع كخدم كما ذهب اليه جمع لانه على وزن يغلب في المفردات كبصر وقر ولذا نسب اليه فليل حرمي وذهب بعض الى انه جمع والصحيح الاول ولذا وصف بالمفرد فليل (شَدِيدًا) أي قويا ونحوه قوله بنينه بمصبة من مالينا ثم أخشى رجلاً وركباً عادياً

ولو روعي معناه جمع بأن يقال شداداً الا أن ينظر لظاهر وزن فعل فإنه يستوى فيه الواحد والجمع والمراد بالحرس الملائكة عليهم السلام الذين يعمونهم عن قرب السماء (وَشُهَبًا) جمع شهاب وقد مر الكلام فيه وجوز بعضهم ان يكون المراد بالحرس الشهب والمطف مثله في قوله ثم وهند أنى من دونها البأى والبعدة وهو خلاف الظاهر ودخول انا لمسنا الخ في حيز الايمان وكذا أكثر الجمل الآتية في غاية الخفاء والظاهر تقدير

نحو نخبركم فيما لا يظهر دخوله في ذلك أو تأويل آمان من أول الامر بما ينسحب على الجميع ﴿ وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ ﴾ قبل هذا ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من السماء ﴿ مَقَاعِدَ السَّمْعِ ﴾ أى مقاعد كائنة للسمع خالية عن الحرس والشهب أوصالحة للرصد والاعتناء والسمع متعلق بنقعد أى لاجل السمع أو بمضمر هو صفة لمقاعد وكيفية قعودهم على ما قيل ركوب بعضهم فوق بعض وروى في ذلك خبر مرفوع وقيل لا مانع من ان يكون بمروج من شاء منهم بنفسه الى حيث يسمع منه الكلام ﴿ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ ﴾ قال في شرح التسهيل الآن معناه هنا القرب مجازا فيصح مع الماضي والمستقبل وفي البحر أنه ظرف زمان للحال ويستمع مستقبل فانسع في الظرف واستعمل للاستقبال كما قال في سأسعى الآن اذ بلغت أناها في معنى فمن يقع منه استماع في الزمان الآتى ﴿ يَجِدْ لَهُ شَهَابًا رَصَدًا ﴾ أى يجد شهابا راصدا له ولا حله يصده عن الاستماع بالرجم فرصد صفة شهابا فان كان مفردا فالامر ظاهر وان كان اسم جمع للرصد كرس فوصف المفرد به لان الشهاب اشدة منه وواحراره جعل كانه شهب ونظير ذلك وصف المعاو وهو واحد الامعاء بجياح في قول القنمى

كَأَنَّ قِيُودَ رَجُلٍ حِينَ ضَمَّتْ حَوَالِبَ غُرَزَاوٍ مَعَا جِيَاعَا

وجوز كونه مفعولا له أى لاجل الرصد وقيل يجوز أن يكون اسم جمع صفة لما قبله بتقدير ذوى شهاب فكأنه قيل يجد له ذوى شهاب راصدين بالرجم وهم الملائكة عليهم السلام الذين يرجونهم بالشهب ويمنعونهم من الاستماع وفيه بعد وفي الآية رد على من زعم ان الرجم حدث بعد مبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو احدى آياته عليه الصلاة والسلام حيث قيل فيها ملئت وهو كما قال الجاحظ ظاهر في ان الحادث هو الملء والكثرة وكذا قوله سبحانه نقعد منها مقاعد على ما في الكشف فكأنه قيل كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فمن يستمع الخ ويدل على وجود الشهب قبل ذكرها في شعر الجاهلية قال بشر بن أبى خازم

والعير يرهقها الغبار وجيحشها ينقض خلفهما انقضا الكوكب

وقال أوس بن حجر

وانقض كالدرى يتبعه نفع يثور تخاله طنبا

وقال عوف بن الحر ع يصف فرسا

يرد علينا العير من دون إلفه أو الثور كالدرى يتبعه الدم

فان هؤلاء الشعراء كلهم كما قال التبريزى جاهليون ليس فيهم مخضرم وما رواه الزهرى عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول يموت عظيم أو يولد عظيم وروى عن معمر قلت لازهرى اكان يرمى بالنجوم في الجاهلية قال نعم قلت أرأيت قوله تعالى وانا كنا نقعد فقل غلظت وشدد أمرها حين بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه أخذ ذلك من الآية أيضا وقال بعضهم ان الرمى لم يكن أولا ثم حدث للمنع عن بعض السموات ثم كثر ومنع به الشياطين عن جميعها يوم تنبأ النبي عليه الصلاة والسلام وجوز أن تكون الشهب من قبل الحوادث كونية لالمنع الشياطين أصلا والحوادث بعد البعثة رمى الشياطين بها على معنى أنهم اذا عرجوا للاستماع رموا بها فلا يلزم أيضا أن يكون كل ما يحدث من الشهب اليوم للرمى بل يجوز أن يكون لامور آخر باسباب يعلمها الله تعالى ويجاب بهذا عن حدوث الشهب في شهر رمضان مع ما جاء من انه تصفد مردة الشياطين فيه ولمن يقول ان الشهب لا تكون الا للرمى جواب آخر مذكور

في موضعه وذكروا وجداتهم المقاعد مملوءة من الحراس ومنع الاستراق بالكلية قيل بيان لما حملهم على الضرب في البلاد حتى عثروا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستمعوا قرأته عليه الصلاة والسلام وقولهم ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشْرًا رِيدَ بَعْنٌ فِي الْأَرْضِ﴾ بحراسة السماء (أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا) أي خيرا كانتمة لذلك فالجامل في الحقيقة تغير الحال عما كانوا ألفوه والاستشمار أنه لا مخطر والتشوق الى الاحاطة به خبرا ولا يخفى ما في قولهم أشر أريد الخ من الادب حيث لم يصرحوا بنسبة الشر الى الله عز وجل كما صرحوا به في الجبروان كان فاعل السكل هو الله تعالى ولقد جهموا بين الادب وحسن الاعتقاد (وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ) أي الموصوفون بصلاح الحال في شأن أنفسهم وفي معاملتهم مع غيرهم المائلون الى الخير والصلاح حسبما تقتضيه الفطرة السليمة لا الى الشر والفساد كما هو مقتضى النفوس الشريرة (وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ) أي قوم دون ذلك المذكور ويطرد حذف الموصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن مقدم عليه والصفة ظرف كما هنا أو جملة كما في قوله منا أقام ومنا ظمن واراودوا بهؤلاء القوم المقتصدین في صلاح الحال على الوجه السابق لافي الايمان والتقوى كما قيل فان هذا بيان لحالهم قبل استماع القرآن كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا﴾ وأما حالهم بعد استماعه فستحكي بقوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى الى قوله تعالى وانا منا المسلمون الخ وجوز بعضهم كون دون بمعنى غير فيكون دون ذلك شاملا للشرير المحض وأيا ما كان فجملة كذا الخ تفسير للقسم المتقدمة لكن قيل لا نسب عليه كون دون بمعنى غير والكلام على حذف مضاف أي كذا ذوى طرائق أي مذاهب أو مثل طرائق في اختلاف الاحوال أو كانت بطرائق طرائق قددا وكون هذا من تلقى الركبان لا يلتفت اليه وعدم اعتبار التشبيه البليغ ليستغنى عن تقدير مثل قيل لان المحل ليس محل المسالفة وجوز الزخمشري كون طرائق منصوبا على الظرفية بتقدير في أي كنا في طرائق وتعقب بان الطريق اسم خاص لموضع يستطرق فيه فلا يقال للبيت أو المسجد طريق على الاطلاق وانما يقال جملة المسجد طريقا فلا ينتصب مثله على الظرفية الا في الضرورة وقد نص سيدويه على أن قوله ﴿كَا عَسَلِ الطَّرِيقِ الثَّعْلَبِ﴾ شاذ فلا يخرج القرآن الكريم على ذلك وقال بعض النحاة هو ظرف عام لان كل موضع يستطرق طريق والقصد المتفرقة المختلفة قال الشاعر

القابض الباسط الهادي بطاعته * في فتنة الناس اذ أهواؤهم قد

جمع قدمة من قد اذا قطع كأن كل طريق لا متيازها مقطوعة من غيرها (وَأَنَا ظَنَنَّا) أي علمنا (أَنْ) أن لن نعجز الله أي أن الشأن لن نعجز الله تعالى كائن (فِي الْأَرْضِ) أي أينما كنا من أقطارها (وَلَنْ نُعْجزَهُ هَرَبًا) أي هاربين منها الى السماء فالارض محمولة على الجملة ولما كان الخ في مقابلة ما قبل لزم أن يكون الهرب الى السماء وفيه ترق ومبالغة كأنه قيل لن نعجزه سبحانه في الارض ولا في السماء وجوز أن لا ينظر الى عموم ولا خصوص كما في أرسلها العراك ويحمل القوات على قسمين أخذنا من لفظ الهرب والمعنى لن نعجزه سبحانه في الارض ان أراد بنا أمرا ولن نعجزه عز وجل هربا أن طلبنا وحاصله ان طلبنا لم نفتقه وان هربنا لم نخلف منه سبحانه وفائدة ذكر الارض تصوير أنها مع هذه البسطة والعراضة ليس فيها منجاة منه تعالى ولا مهرب لشدة قدرته سبحانه وزيادة تمكنه جل وعلا ونحوه قول القائل

وانك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت ان المتأني عنك واسع

وقيل فائدة ذكر الارض تصوير تمكنهم عليها وغاية بعدها عن محل استوائه سبحانه وتعالى وليس بذلك وكون في الارض

وهو بالحين كما أشرنا اليه هو الذي عليه الجمهور وجوز في هر باكونه تمييزا محولا عن الفاعل أي لن يعجزه سبحانه هربنا
(وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْمَدَىٰ) أي القرآن الذي هو الهدى بعينه **(آمَنَّا بِهِ)** من غير تلغيم وتردد **(فَمَنْ يُؤْمِنُ بِهِ)**
 وبما أئله عز وجل **(فَلَا يَخَافُ)** جواب الشرط ومثله من المنفى بلا يصح فيه دخول الفاء وتركها كما صرح به
 في شرح التسهيل الا ان الاحسن تركها اولذا قدرهنا مبتدأ لتكون الجملة اسمية ولزم اقترانها بالفاء اذا وقعت
 جوابا الا فيما شذ من نحو * من يفعل الحسنات الله يشكرها * معلوم وبعضهم أوجب التقدير
 لزعمه عدم صحة دخول الفاء في ذلك أي فهو لا يخاف **(بَخْسًا)** أي نقصا في الجزاء وقال الراغب البخس
 نقص الشيء على سبيل الظلم **(وَلَا رَهَقًا)** أي غشيان ذلة من قوله تعالى وترهقهم ذلة وأصله مطلق الغشيان
 وقال الراغب رهقه الامر أي غشيه بقهر وفي الأساس رهقه دنا منه وصي مرهق مدان للحلم وفي النهاية
 يقال رجل فيه رهق اذا كان يخف الى الشر ويغشاه وحاصل المعنى فلا يخاف أن يبخس حقه
 ولا ان ترهقه ذلة فالمصدر اعنى بخسا مقدر باعتبار المفعول وليس المعنى على ان غير المؤمن يبخس حقه
 بل النظر الى تأكيد ما ثبت لهم من الجزاء وتوفيره كمالا وأما غيره فلا نصيب له فضلا عن الكمال وفيه ان ما يجزى
 به غير المؤمن مبخوس في نفسه وبالنسبة الى هذا الحق فيه كل البخس وان لم يكن هناك بخس حق كذا في
 الكشف أو فلا يخاف بخسا ولا رهقا لانه لم يبخس أحدا حقولا رهقه ظلما فلا يخاف جزاءها وليس
 من اضمار مضاف أعنى الجزاء بل ذلك بيان لحاصل المعنى وان ما ذكر في نفسه مخوف فانه يصح ان يقال
 خفت الذنب وخفت جزاءه لان ما يتولد منه المحذور محذور وفيه دلالة على أن المؤمن لا يجتنبه البخس
 والرهق لا يخافهما فان عدم الخوف من المحذور انما يكون لانقضاء المحذور وجاز أن يحمل على الاضمار
 وأصل الكلام فن لا يبخس أحدا ولا يرهق ظلما فلا يخاف جزاءها فوضع ما في النظم الجليل موضعه
 تنبيها بالسبب على المسبب والاول كما قيل أظهر وأقرب مأخذا وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن
 ابن عباس انه قال في الآية لا يخاف نقصا من حسناته ولا زيادة في سيئاته وأخرج عيسى بن حميد عن
 قتادة أنه قال فلا يخاف بخسا ظلما بان يظلم من حسناته فينتقص منها شيء ولا رهقا ولا أن يحمل عليه
 ذنب غيره وأخرج نحوه عن الحسن ولعل المعنى الاول أنسب بالترغيب بالايمان وبلغف الرهق أيضا نظرا
 الى ما سمعت من قوله تعالى وترهقهم ذلة وقرأ ابن وثاب والاعمش فلا يخف بالجزم على أن لانه لا نافية لان
 الجواب المقتضى بالفاء لا يصح جزمه وقيل الفاء زائدة ولا للمنى وليس بشيء وأيا ما كان فالقراءة
 الاولى أدل على تحقق أن المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره وذلك لتقدير هو عليها
 وبناء الفعل عليه نحو هو عرف ويجمع فيه القوى والاختصاص اذا اقتضاهما المقام وقرأ ابن وثاب
 بخسا بفتح الحاء المعجمة **(وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ)** الجائرون على طريق الحق الذي هو
 الايمان والطاعة يقال قسط الرجل اذا جار وأنشدوا

قوم هم قتلوا ابن هند عنوة ثم عمرا وهم قسطوا على النعمان

(فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ) الاشارة الى من أسلم والجمع باعتبار المعنى **(تَحَرَّوْا)** توخاوا وقصدوا **(رَشَدًا)** عظيما
 بلغهم الى الدار للثواب وقرأ الأعرج رشدا بضم الراء وسكون الشين **(وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ)** الجائرون عن سنن الاسلام
(فَكَانُوا لِحَبَّتِهِمْ حَطْبًا) توقد بهم كانوا قديما بكفرة الانس واستظهر أن من أسلم الخ من كلام الجن وقال ابن عطية
 الوجه أن يكون مخاطبة من الله تعالى لنيه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيده ما بعد من الآيات وفي الكشف زعم من لا يرى

للجن نواب الله تعالى أو عذابا سطوهم وما وعد مسليهم وكفى به وعدا ان قال سبحانه فأولئك تحروا رشدا فذكر سبب التواب والله عز وجل أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد وهو ظاهر في أنه من كلامه عز وجل وقوله تعالى ﴿وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا﴾ الخ مطوف قطعا على قوله سبحانه انه استمع ولا يضر تقدم المطوف على غيره على القول به لظهور الحال وعدم الالتباس وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وقرأ الاعمش وابن وثاب بضم واو لو والمعنى وأوحى الى أن الشأن لو استقام الانس والجن أو كلاهما ﴿عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾ التي هي آلة الاسلام ﴿لَأَسْقِيَنَّهُمْ مَّاءً غَدَقًا﴾ أى كثيرا وقرأ أعصم في رواية الاعمش بكسر الدال والمراد لو سقنا عليهم الرزق وتخصيص الماء انفق بالذكر لانه أصل العاش وكثرته أصل السعة فقد قيل المال حيث الماء ولعزة وجوده بين العرب ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ أى لنختبرهم كيف يشكرونه أى لعاملهم معاملة المختبر وقيل لو استقام الجن على الطريقة المثلى أى لو ثبت أبوهم الجن على ما كان عليه من عبادة الله تعالى وطاعته سبحانه ولم يتكبر عن السجود لأدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعنا عليهم ووسنا رزقهم لنختبرهم ويجوز على هذا رجوع الضمير الى القاسطين وهو المروى عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وابن جبير واعتبار المثلى قيل لان التعريف للمعد والمهود طريقة الجن المفضلة على غيرها وقيل لان جملها طريقة وما عداها ليس بطريقة يفهم منه كونها مفضلة وقيل المعنى انه لو استقام الجن على طريقتهم وهي الكفر ولم يسلموا باستماع القرآن لو سقنا عليهم الرزق استدراجا لنوقعهم في الفتنة ولنعذبهم في كفر ان النعمة وروى نحو هذا عن الضحاك والربيع بن أنس وزيد بن أسلم وأبي مجلز بيد انهم اعادوا الضمير على من أسلم وقالوا أى لو كفر من أسلم من الناس لاستقام الخ وهو مخالف للظاهر لاستعمال الاستقامة على الطريقة في الاستقامة على الكفر وكون النعمة المذكورة استدراجا من غير قرينة عليه مع ان قوله تعالى ولو ان أهل القرى آمنوا والتقىد الاول وزعم الطبري أن التذييل بقوله عز وجل ﴿وَمَنْ يَرْضَ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ﴾ الخ ينصر ما قيل قال لانه نوكد لمنضمون السابق من الوعيد أى لنستدرجهم فيتبعوا الشهوات التي هي موجبة للبطل والاعراض عن ذكر الله تعالى وفيه نظر والذكر مصدر مضاف لمفعوله تعجز به عن العبادة أو هو بمعنى التذكير مضاف لفاعله ويفسر بالموعظة وقال بعضهم المراد بالذكر الوحي أى ومن يمرض عن عبادة ربه تعالى أو عن موعظته سبحانه أو عن وحيه عز وجل ﴿يَسْلُكُهُ﴾ مضمون معنى ندخله ولذا تمضى الى المفعول الثانى أعنى قوله تعالى ﴿عَذَابًا صَعَدًا﴾ بنفسه دون في أو هو من باب الحذف والايصال والصمد مصدر وصف به مبالغة أو تأويلا أى ندخله عذابا يعلوا المذنب ويفلته وفسر بشاق يقال فلان في صمد من أمره أى في مشقة ومنه قول عمر رضى الله تعالى عنه ما تصعدنى شيء كما تصعدنى خطبة النكاح أى ما شق على وكأنه انما قال ذلك لانه كان من عادتهم أن يذكروا جميع ما كان في الخاطب من الاوصاف الموروثة والمكتسبة فكان يشق عليه ارتجالا أو كان يشق أن يقول انصدق في وجه الخاطب وعشيرته وقيل انما شق من الوجوه ونظر بعضهم الى بعض وقال أبو سعيد الخدري وابن عباس صعد جبل في النار قال الخدري كلما وضعوا أيديهم عليه ذابت وقال عكرمة هو صخرة ملساء فى جهنم يكاف صمودها فاذا انتهى الى أعلاها جدر الى جهنم فعلى هذا قال أبو حيان يجوز أن يكون بدلا من عذاب على حذف مضاف أى عذاب صمد ويجوز أن يكون مفعول نسلكه وعذابا مفعول من أجله وقرأ الكوفيون يسلكه بنالاه وباقي السبعة بالنون وابن جندب بالنون من أسلك وبعض التابعين بنالاه كذلك وهما لفتان سلك وأسلك قال الشاعر يصف جيشا مهزومين

حتى إذا أسلكوهم في (١) قنائة * شلا كما تطرد الجمالة الشردا
وقرأ قوم صعدا بضم تين وابن عباس والحسن بضم الصاد وفتح العين قال الحسن معناه لراحة فيه (وأن المساجد لله)
عطف على أنه استمع فهو من جملة الموحى والظاهر أن المراد بالمساجد المواضع المعدة للصلاة والعبادة أي وادعى إلى أن
المساجد مختصة بالله تعالى شأنه (فلا تدعوا) أي فلا تعبدوا فيها (مع الله أحدا) غيره سبحانه وقال الحسن المراد
كل موضع سجد فيه من الأرض سواء أعد لذلك أم لا إذا الأرض كلها مسجدة لهذه الأمة وكأنه أخذ ذلك مما في الحديث
الصحيح جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا واشتهر أن هذان خصائص نينا صلى الله تعالى عليه وسلم أي شريعتيه فيكون
له ولائته عليه الصلاة والسلام وكان من قبل أنما تباح لهم الصلاة في البيع والكنائس واستشكل
بان عيسى عليه السلام كان يكثر السياحة وغيره من الأنبياء عليهم السلام يسافرون فإذا لم تجز لهم
الصلاة في غير ما ذكر لزم ترك الصلاة في كثير من الاوقات وهو بعيد لا سيما في الحضر عليه السلام
ولذا قيل الخصوص كونها مسجدا وطهورا أي المجموع ويكفي في اختصاصه اختصاص التيمم وأجيب
بان المراد الاختصاص بالنسبة إلى الامم السالفة دون أنبيائها عليهم السلام والحضر ان كان حيا اليوم
فهو من هذه الأمة سواء كان نبيا أم لا الخبر لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي وحكمه قبله نبيا ظاهر والامر
فيه غير نبي سهل وقيل المراد بها المسجد الحرام أي الكعبة نفسها أو الحرم كله على ما قيل والجمع لأن كل ناحية
منه مسجدة قبله مخصوصة أولانه لما كان قبله المساجد فان كل قبله متوجهة نحوه جعل كانه جميع المساجد
محازا وقيل المراد هو وبيت المقدس فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس لم يكن يوم نزلت وأن المساجد لله
الح في الأرض مسجدا لا المسجد الحرام ومسجد ايليا بيت المقدس وأمر الجمع عليه أظهر منه على الاول
لا أنه كالاول خلاف الظاهر وما ذكر لا يتم دليلا له وقال ابن عطاء وابن جبير والزجاج والفراء المراد بها
الاعضاء السبعة التي يسجد عليها واحدها مسجد بفتح الجيم وهي القدمان والركبتان والكفان والوجه أي
الجبهة والانف وروى ان المتصم سأل أبا جعفر محمد بن علي بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم عن
ذلك فاجاب بما ذكر وقيل السجدة على ان المسجد بفتح الجيم مصدر ميمي ونقل عن الخليل بن أحمد
ان قوله تعالى وأن المساجد بتقدير لام التعايل وهو متعلق بما بعد والمساجد بمضاهي المعروف أي لان
المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولما لم تكن الفاء في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا
يتمتع بتقديم ممول مابعدا عليها نعم قال غير واحد جيء بها لتضمن الكلام معنى الشرط والمعنى ان الله
تعالى يحب أن يوحد ولا يشرك به أحد فان لم يوحدوه في سائر المواضع فلا تدعوا معه أحدا في المساجد لان
المساجد له سبحانه مختصة به عز وجل فلا تشرك فيها أفج وأفج ونظير هذا قوله تعالى لا يلاف قريش ايلافهم رحلة
الشتاء والضيف فليعبدوا على وجهه ولا يعد ذلك من الشرط المحقق ويندفع بما ذكر لزوم جعل الفاء لغوا
لأنها للسببية ومعناها مستفاد من اللام المقدرة وقيل في دفعه أيضا أنها تأكيد للام أو زائدة جيء بها
للاشعار بمضاهي وأنها مقدرة والخطاب في تدعوا قيل للجن وأيد بما روى عن ابن جبير قال ان الجن قالوا
يا رسول الله كيف نشهد الصلاة معك على نايانا عنك فنزلت الآية ليخاطبهم على معنى ان عبادتكم حيث
كانت مقبولة اذا لم تشركوا فيها وقيل هو خطاب عام وعن قتادة كان اليهود والنصارى اذا دخلوا
كنائسهم ويعبدونهم أشركوا بالله عز وجل فامرنا أن نخالص لله تعالى الدعوة اذا دخلنا المساجد يعني بهذه
الآية وعن ابن جريج يدل فامرنا الخ فامرهم أن يوحدوه وسياتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك أيضا وقرأ

كما في البحر ابن هرمز وطاحه وإن المساجد بكسر همزة إن وحمل ذلك على الاستئناف ﴿وَأَنَّهُ﴾ بفتح الهمزة عند الجمهور على أنه عطف على أنه استمع كالذي قبله فهو من كلامه تعالى أي وأوحى إلى أن الشأن ﴿لَمَّا﴾ قام عبد الله أي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى ﴿يَدْعُوهُ﴾ حال من عبد أي لما قام عبد الله عز وجل وذلك قيامه عليه الصلاة والسلام لصلاة الفجر بنخلة كما مر ﴿كَادُوا﴾ أي الجن كما قال ابن عباس والضحاك ﴿يَكُونُونَ عَلَيْهِ لَبَدًا﴾ متراكمين من ازدحامهم عليه توجباً لما شاهدوا من عبادته وسمعوا من قراءته واقتداء أصحابه به قياماً وزكوعاً وسجوداً لأنهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا نظيره وهذا كالظاهر في أنهم كانوا كثيرين لاسمعة ونحوها وإيراده عليه الصلاة والسلام بلفظ العبد دون لفظ النبي أو الرسول أو الضمير إمالانه مقول على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه أمر أن يقول أوحى كذا فجئ به على ما يقتضيه مقام العبودية والتواضع أولانه تعالى عدل عن ذلك تنبيهاً على أن العبادة من العبد لا تستبعد ونقل عليه الصلاة والسلام كلامه سبحانه كما هو رفعا لنفسه عن البين فلا وجود للآخر بعد العين وحيث كان هذا المدول منه جل وعلا أما لكذا ولكذا لا أنه تصرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتمتع كما قل بعض الاجلة الجمع بين الحسينين وقال الحسن وقتادة ضمير كادوا لكفار قريش والعرب فيراد بالقيام بالرسالة وبالتلبذ التلبذ للمداوة والمعنى وانه لما قام عبد الله بالرسالة يدعو الله تعالى وحده ويذموا كانوا يدعون من دونه كادوا التظاهر عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه متراكمين وجوز أن يكون الضمير على هذا للجن والانس وعن قتادة أيضاً ما يقتضيه قال تلبذت الانس والجن على هذا الامر ليطغوه فأبى الله تعالى إلا أن ينصره ويظهره على من ناوأه وفي البحر أبعد من قال عبد الله هنا نوح عليه السلام كاد قومه يقتلونه حتى استنفذه الله تعالى منهم قاله الحسن وأبعد منه قول من قال انه عبد الله بن سلام اه ولمرئ أنه لا ينبغي القول بذلك ولا أظن له حجة بوجه من الوجوه وقرأ نافع وأبو بكر كما قدمنا وابن هرمز وطلحة كما في البحر وانه بكسر الهمزة وحمل على أن الجملة استئنافية من كلامه عز وجل وجوز أن تكون من كلام الجن معطوفة على جملة اناسه مناحكوا فيها لقومهم لما رجعوا اليهم ماراً وامن صلاته صلى الله تعالى عليه وسلم وازدحام أصحابه عليه في ائتمامهم به وحكي ذلك عن ابن جبير وجوز نحوه هذا على قراءة الفتح بناء على ما سمعت عن أبي حاتم أو بتقدير ونحوه كانه أو نحوه هذا وفي الكشف الوجه على تقدير أن يكون وان المساجد من جملة الموحى أن يكون فلا تدعو خطاباً للجن محكيان جمل قوله تعالى وانه لما قام على قراءة الكسر من مقول الجن لئلا ينفك النظم لو جعل ابتداء قصة ووحياً آخر منقطعا عن حكاية الجن وكذلك لو جعل ضمير كادوا للجن على قراءة الفتح أيضاً والاصل أن المساجد لله فلا تدعوا أيها الجن مع الله أحداً فقيل قل يا محمد لمشركي مكة أوحى إلى كذا وإذا كان كذلك فيجئ في ضمن الحكاية اثبات هذا الحكم بالنسبة إلى المخاطبين أيضاً لانحداد المسألة وأما لو جعل خطاباً عاماً فالوجه أن يكون ضمير كادوا راجعاً إلى المشركين أو إلى الجن والانس وأن يكون على قراءة الكسر جملة استئنافية ابتداء قصة منه جل شأنه في الاخبار عن حال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو تمهيد لما يأتي من بعد وتوكيد لما ذكر من قبيل فكأنه قيل قل لمشركي مكة ما كان من حديث الجن وإيمان بعضهم وكفر آخرين منهم ليكون حكاية ذلك لطفاً لهم في الانتهاء عما كانوا فيه وحثاً على الإيمان ثم قيل وانه لما قام عبد الله يدعوه ويوحده كاد الفريقان من كفر الجن والانس يكونون عليه لبداً دلالة على عدم ارتداعهم مع هذه الدلائل الباهرة والآيات النيرة وما أحسن التقابل بين قوله تعالى وان المساجد وبين هذا القول كأنهم نهوا كلهم عن الاشرار ودعوا إلى التوحيد فقابلوا ذلك بمداوة من يوحد الله

سبحانه ويدعوه ولم يرضوا بالآباء وحده وهذا من خواص الكتاب الكريم وبيدع أسلوبه إذا أخذ في قصة غيب قصة جملهما متنافقتين فيما سبق له الكلام وزاد عليه التآخي بينهما في تناسب خاتمة الأولى وفاتحة الثانية ولعل هذا الوجه من الوجاهة بمكان وأما لو فسر بما حكى عن الخليل ولأن المساجد لله فلا تدعوا الخ فلوجه أن يكون استطراداً ذكر عقيب وعيد المعرض والحمل على هذا على الأعضاء السبعة أظهر لأن فيه تذكرة لكونه تعالى المنع بها عليهم وتنبها على أن الحكمة في خلقها خدمة المعبود من حيث المدول عن لفظ الأعضاء وأماها الخاصة إلى المساجد ودلالة على أن ذلك ينافي الإشراك وحينئذ لا يبقى إشكال في ارتباط ما بعده بما قبله على انقراءتين والوجه والله تعالى أعلم اه فتأمل ثم واللبد بكسر اللام وفتح الباء كما قرأ الجمهور رجوع لبدة بالكسر نحو كسرة وكسر وهي الجماعات شبت بالشيء المتلبد بعضه فوق بعض ويقال للجراد ومنه كما قال الجبائي قول عبد مناف بن ربيع الهذلي

صافوا بستة أبيات وأربعة ثم حتى كأن عليهم جابيا لبدا

وقرأ مجاهد وابن محيصن وابن عامر بخلاف عنه لبدا بضم اللام جمع لبدة كزبرة وزبر وعن ابن محيصن أيضاً تسكين الباء وضم اللام وقرأ الحسن والعجدرى وأبو حيوة وجماعة عن أبي عمرو بضمين جمع لبدا كرهن ورهن أو جمع لبود كصبور وصبر وقرأ الحسن والعجدرى أيضاً بخلاف عنهما لبدا بضم اللام وتشديد الباء جمع لبدا وأبو رجاء بكسرها وشد الباء المفتوحة ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا﴾ اعبد ﴿رَبِّيْ وَلَا أُشْرِكُ بِهِ﴾ في العبادة ﴿أَحَدًا﴾ فليس ذلك ببدع ولا مستنكر يوجب التعجب أو الإطباق على عدائتي وقرأ الا كثرون قل على أنه حكاية منه تعالى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للعترا كين عليه أو حكاية من الجن له عند رجوعهم إلى قومهم فلا تنفل وقرأة الامر وهي قرأة عاصم وحزرة وأبي عمرو بخلاف عنه اظهر واوفق لقوله سبحانه ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ أي ولا نفعا تغييرا باسم السبب عن المسبب والمعنى لا أستطيع أن أضركم ولا أنفعكم إنما الضار والنافع هو الله عز وجل أو لا أملك لكم غيا ولا رشداً على أن الضر مراد به الغي تعبير باسم السبب عن السبب ويدل عليه قرأه أبي غيا بدل ضرا والمعنى لا أستطيع أن أفسركم على الغي والرشد إنما القادر على ذلك هو الله سبحانه وتعالى وجوز أن يكون في الآية الاحتباك والاصل لا أملك لكم ضراً ولا نفعا ولا غيا ولا رشداً فترك من كلا المتقابلين ما ذكر في الآخر وقرأ الأعرج رشداً بضمين ﴿قُلْ إِنِّي أَنْبِئُكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾ أن أراذني سبحانه بسوءه ﴿وَأَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ أي معدلاً ومنحرفاً وقال السكاكي مدخلا في الأرض وقال السدي حرزا وأصله المدخل من اللحد والمراد ما جأ يركن إليه وأنشدوا

يا خلف نفسي ونفسي غير مجدية * عني وما من قضاء الله ملتحداً

وجوز فيه الراغب كونه اسم مكان وكونه مصدراً وهذا على ما قبل بيان له جزه عليه الصلاة والسلام عن شأن نفسه بعد بيان محجزه صلى الله تعالى عليه وسلم عن شأن غيره وقيل في الكلام حذف وهو قالوا أترك ما تدعوا إليه ونحن نجبرك فقيل لا قل اني لن يجبرني الخ وقيل هو جواب لقول وردان سيد الجن وقد ازدحموا عليه أنا أرحلهم عنك فقال اني لن يجبرني الخ ذكره الماوردي والقولان ليسا بشيء وقوله تعالى ﴿إِلَّا بِلَاغًا مِنَ اللَّهِ﴾ استثناء من مفعول لا أملك كما يشير إليه كلام قتادة وما بينهما اعتراض مؤكداً لنفي الاستطاعة فلا اعتراض بكثرة الفصل المبعدة لذلك فإن كان المعنى لا أملك أن أضركم ولا أنفعكم كان استثناء متصلاً كأنه قيل لا أملك شيئاً إلا بلاغاً وإن كان المعنى لا أملك أن أفسركم على الغي والرشد كان منقطعا أو من باب * لا عيب فيهم

غير أن سيوفهم **ب** كما في الكشف وظاهر كلام بعض الاجلة أنه اما استثناء متصل من رشدا فانّ الابلاغ ارشاد ونفع والاستثناء من المعطوف دون المعطوف عليه جائز واما استثناء منقطع من ملتحدا قال الرازي لان البلاغ من الله تعالى لا يكون داخلا تحت قوله سبحانه من دونه ملتحدا لانه لا يكون من دون الله سبحانه بل منه جل وعلا وباعائه وتوفيقه وفي البحر قال الحسن هو استثناء منقطع أي لن يجبرني أحد لكن أن بلغت رحمتي بذلك والاجارة مستعارة للبلاغ اذ هو سبب اجارة الله تعالى ورحمته سبحانه وقيل هو على هذا المعنى استثناء متصل والمعنى لن أجد شيئا أميل اليه واعتصم به الا ان أبلغ وأطيع فيجبرني فيجوز نصبه على الاستثناء من ملتحدا أو على البدل وهو الوجه لان قبله نفيا وعلى البدل خروجه الزجاج انتهى والظاهر ما تقدم وقيل ان الا مركبة من ان الشرطية ولا انافية والمعنى ان لا أبلغ بلاغا وما قبله دليل الجواب فهو كقولك الا قياما فعمودا وظاهره ان المصدر سد مسد الشرط كعمول كان ولهم في حذف جملة الشرط مع بقاء الاداة كلام والظاهر ان اطراد حذفه مشروط ببقاء لا كما في قوله فطلقها فلست لها بكفء **ب** والا يعل مفرقك الحسام

مالم يسد مسده شيء من معمول او مفسر كان احد من المشركين استجارك والناس مجزيون باعمالهم ان خيرا غير وهذا الوجه خلاف المتبادر كما لا يخفى وقوله تعالى (وَرَسُولًا) عطف على بلاغا ومن الله متعلق بمحذوف وقع صفة له أي بلاغا كائنا من الله وليس بصفة له لانه يستعمل بمن كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بلغوا عني ولو آية والمعنى على ما علمت أو لا في الاستثناء لا أملك لكم التبليغا كائنا من الله تعالى ورسالاته التي أرسلني عز وجل بها وفي الكشف في الكلام اضمار أي بلاغ رسالاته وأصل الكلام الابلاغ رسالات الله فمدل الى المنزل ليدل على التبليغين بمبالغة وان كلاما من المعنيين أعنى كونه من الله تعالى وكونه بلاغ رسالاته يقتضى التضمن لذلك انتهى . وفي عبارة الكشف رمز ماله لكن قيل عليه لا ينبغي تقدير المضاف فيه أعنى بلاغ فانه يكون العطف حينئذ من عطف الشيء على نفسه الا أن يوجه بان البلاغ من الله تعالى فيما أخذه عنه سبحانه بغير واسطة والبلاغ للرسالات فيها هو بها وهو بعيد غاية البعد فافهم واستظهر أبو حيان عطفه على الاسم الجليل فقال الظاهر عطف رسالاته على الله أي الا أن أبلغ عن الله وعن رسالاته وظاهره جعل من بمعنى عن وقد تقدم منه أنها لا ابتداء غاية وقرئ قال لا أملك أي قال عبد الله للمشركين أو للجن وجوز أن يكون من حكاية الجن لقومهم هذا ووجه ارتباط الآية بما قبلها قيل بناء على أن التلبذ للعداوة انهم لما تلبذوا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم متظاهرين للعداوة قيل له عليه الصلاة والسلام (قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا) أي ما أردت الانفعكم وقابلتموني بالاساءة وليس في استطاعتي انتفع الذي أردت ولا الضر الذي أكافئكم به انما ذان الى الله تعالى وفيه تهديد عظيم وتوكيد الى الله جل وعلا وانه سبحانه هو الذي يجزيه بحسن صنيعه وسوء صنيعهم ثم فيه مبالغة من حيث أنه لا يدع التبليغ لتظاهرهم هذا فان الذي يستطيعه عليه الصلاة والسلام هو التبليغ ولا يدع المستطاع ولهذا قال الا بلاغا وجعله بدلا من ملتحدا شديد الطباق على هذا والشرط قريب منه وأما ان كان الخطاب للجن والتبذ للتعجب فالوجه انهم لما تلبذوا لذلك قيل له عليه الصلاة والسلام قل لهم **ب** اسم ازدهتم على متعجبين مني ومن نظامي أصحابي على العبادة اني ليس الى النفع والضر انما أنا مباه عن الضر النافع فاقبلوا أنتم مثلنا على العبادة ولا تقبلوا على التعجب فان التعجب ممن يمرض عن المنعم المنتقم الضر النافع ولعل اعتبار قوة الارتباط يقتضى أولوية كون التلبذ كان للعداوة ومعصية الرسول عليه الصلاة والسلام (وَمِنْ بَعْضِ اللَّهِ وَرَسُولُهُ) أي في الامر بالتوحيد اذ الكلام فيه فلا يصح استدلال المعتزلة ونحوهم بالآية

على تخليد العصاة في النار وجوز أن يراد بالرسول رسول الملائكة عليهم السلام دون رسول البشر فالمراد
بمعنياته ان لا يبالغ المرسل اليه ما وصل اليه كما وصل وهو خلاف الظاهر (فَإِنْ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا)
أى في النار أو في جهنم وجمع خالدين باعتبار معنى من كان ان الافراد قبل باعتبار افظها ولو روى هنا أيضا لقل
خالدا (أَبَدًا) بلا نهاية وقرأ طاحه فان بفتح الهزة على ان التقدير كما قال ابن الأنباري وغيره فجزاه ان
له الخ وقد نص انه حاة على أن أن بعد فاه الشرط يجوز فيها الفتح والكسر فقول ابن مجاهد ما قرأه أحد
وهو لحن لانه بعد فاه الشرط نائي من قلة تتبعه وضعفه في النحو وقوله تعالى (حَتَّى إِذَا رَأَوْا
مَا يُوعَدُونَ فَيَسْمِعُ لَهُمْ مَنَ أَوْصَافُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا) جملة شرطية مقرونة بحتى الابتدائية وهي وان
لم تكن جارة فيها معنى الغاية فدخلوها غاية المحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار لا نصاره عليه الصلاة
والسلام واستغلامهم لمدده كأنه قيل لا يزالون يستضعفون ويستنزون حتى اذا رأوا ما يوعدون من فزون العذاب
في الآخرة تبين لهم ان المستضعف من هو وبدل على ذلك أيضا جواب الشرط وكذا ما قيل على ما قيل لان قوله سبحانه
قل انما أذعور من تعرض بالمعركين كيفما قدر بل السورة الكريمة من مفتحتها مسوقة للتعرض بحال مشركي مكة
وتسليد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسرية عنه عليه الصلاة والسلام وتعبير لهم بقصور نظرم
عن الجن مع ادعائهم الفطانة وقلة انصافهم ومبادتهم بالكذب والاستهزاء بدل مبادعة الجن بالتصديق
والاستهزاء ويجوز حمل ذلك غاية لقوله تعالى يكونون عليه لبدا ان فسر بالتلبذ على العداوة
ولا مانع من تداخل أمور غير أجنبية بين الغاية والمغايا فقول أبى حيان انه بعيد جداً لطول الفصل بينهما
بالحمل الكثيرة ليس بشيء كجمله اياه غاية لما تضمنته الجملة قبل يعنى فان له نار جهنم من الحكم بكيونة النار له
ومثل ذلك ما قيل من انه غاية المحذوف والتقدير دعم حتى اذا رأوا الخ والظاهر أن من استفهامية كما أشرفنا اليهودي
مبتداً وأضعف خبر والجملة في موضع نصب بما قبلها وقد علق عن العمل لمكان الاستفهام وجوز كونها
موصولة في موضع نصب يعلمون وأضعف خبر مبتداً محذوف والجملة صلة لمن والتقدير فسيروا فون الذى هو أضعف
وحسن حذف صدر الصلة طولها بالتمييز وجوز تفسير ما يوعدون بيوم بدرور حج الاول بان الظاهر ان قوله
سبحانه (قُلْ إِنْ أَدْرَى) أى ما أدري (أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا) رد لما قاله المشركون عند
سماهم ذلك ومقتضى حالهم انهم قالوا انكاراً واستهزاء متى يكون ذلك الموعود بل روى عن مقاتل ان النضر بن
الحريث قال ذلك فقل قل إنه كائن لا محالة وأما وقته فما أدري متى يكون والاخرى بسؤالهم وهذا
الجواب ارادة ما في يوم القيامة المنكرين له أشد الانكار والحق وقته عن الخلائق غاية الخفاء والمراد بالامد
الزمان البعيد بقربة المقابلة بالقرب والا فهو وضما شامل لهما ولذا وصف بعيداً في قوله تعالى (تودلو
أن بينها وبينه أمداً بعيداً) وقيل ان معنى القرب ينبىء عن مشاركة النهاية فكأنه قيل لا أدري أهو حال
متوقع في كل ساعة أم هو مؤجل ضرب له غاية والأول أولى وأقرب (عَالِمُ الْغَيْبِ) بالرفع على أنه
خبر مبتداً محذوف أى هو سبحانه عالم الغيب وجوز أبو حيان كونه بدلاً من ربي وغيره أيضا كونه بياناً له
ويأبى الوجهين الفاء في قوله تعالى (فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا) اذ يكون النظم حينئذاً ما يجعل له عالم
الغيب أمداً فلا يظهر على غيبه أحد اوفيه من الاخلال ما لا يخفى واضافة عالم الى الغيب محضة لقصد الثبات فيه فيفيد
تعريف الطرفين التخصيص وتعريف الغيب للاستغراق وفي الرضى أن اسم الجنس أعنى الذى يقع على القليل والكثير
بلفظ الواحد اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض ما يصدق عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس

أخذنا من استقرار كلامهم فغنى التراب يابس والماء بارد كل ما فيه هاتان الماهيتان حاله كذا فلو قلت في قولهم النوم ينقض العاهارة النوم مع الجلوس لا ينقضها لكان مناقضا لذلك اللفظ انتهى وهو يؤيد ارادة ذلك هنا لان اتعيب كلامه يقع على القليل والكثير بلفظ واحد ولا يضر في ذلك جمعه على غيوب كما لا يضر فيه جمع الماء على مياه وكذا المراد بغيه جميع غيبه وقد نص عليه عزى زاده معللا له بكون اسم الجنس المضاف منزلة المعرف باللام سيما اذا كان في الاصل مصدرا وعزى الى شرح المقاصد ما يقتضيه وربما يقال يفهم ذلك أيضا من اعتبار كون الاضافة للمعهد وان المهود هو الغيب المستغرق أو من اعتبارها للاختصاص وان الغيب المختص به تعالى بمعنى المختص علمه سبحانه به هو كل غيب واعتناء بشأن الاختصاص جىء بالمظهر موضع المنضم والجملة استئناف لدفع توهم نقص من نفى الدراية والفاء لترتيب عدم الاظهار على تفردّه تعالى بعلم الغيب والمراد بالاظهار المعنى الاطلاع الكامل الذى تكشف به جليلة الحال على أتم وجه كما يرشد اليه حرف الاستعلاء فكانه قيل ماعلى اذا قلت ما أدري قرب ذلك الموعد الغيب ولا بعده قاله سبحانه وتعالى عالم كل غيب وحده فلا يطلع على ذلك المختص علمه به تعالى اطلاقا كاملا أحداً من خلقه ليكون البقى بالتفرد وأبعد عن توهم مساواة علم خلقه لعلمه سبحانه وإنما يطلع جل وعلا اذا اطلع من شاء على بعضه مما تقتضيه الحكمة التى هى مدار سائر أفعاله عز وجل وما نفيت عنى العلم به مما لم يطلعنى الله تعالى عليه لما ان الاطلاع عليه مما لا تقتضيه الحكمة التشريعية اتى بدور عليها فلك الرسالة بل هو مخجل بها وان شئت فاعتبر الجملة واقمة موقع التعليل لئنى الدراية السابقة ولما كان مساق الكلام مما قد يتوهمون منه أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلع على شئ من الغيب عقب عز وجل الكلام بالاستثناء المنقطع كما روى في البحر عن ابن عباس الذى هو معنى الاستدراك لدفع ذلك على أبلغ وجه حيث عم الامر في الرسل المرتضين وأقام كيفية الاظهار مقام الاظهار مع الاشارة الى البعض الذى اطلعوا عليه المناسب لمقام الدعوة فقل عز من قائل ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَيَمْنُ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ أى لكن الرسول المرتضى يظهره جل وعلا على بعض الغيوب المتعلقة برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقا اما لكونه من مبادئها بأن يكون معجزة واما لكونه من أركانها وأحكامها كعامة التكاليف الشرعية وكيفية الاعمال وأجزئتها ونحو ذلك من الامور الغيبية التى بيانها من وظائف الرسالة بان يسلك من جميع جوانبه عند اطلاعه على ذلك حرسا من الملائكة عليهم السلام يحرسونه من تعرض الشياطين لما أريد اطلاعه عليه اختطافا أو تخليطا ﴿لِيَعْلَمَ﴾ متعاقب يسلك وعلة له والضمير لمن أى لاجل أن يعلم ذلك المرتضى الرسول ويصدق تصديقا جازما ثابتا مطابقا للواقع ﴿أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا﴾ أى الشأن قد أبلغ اليه الرصد وهو من قبيل بنوا تميم قتلوا زيدا فان المبالغ في الحقيقة واحد مهم وهو جبريل عليه السلام كما هو المشهور من أنه المبالغ من بين الملائكة عليهم السلام الى الانبياء ﴿رِسَالَاتٍ رَبِّهِمْ﴾ وهى الغيوب المظهر عليها كما هي من غير اختطاف ولا تخليط وعلى هذا فليكن من مبتدأ جملة انه يسلك خبره وحىء بالفاء لكونه اسم موصول وقوله تعالى ﴿وَإِذَا حَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ أى بما عند الرصد ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ﴾ أى بما كان وما سيكون ﴿عَدَدًا﴾ أى فردا فردا حاله من فاعل يسلك بتقدير قد أو بدون جىء به لمزيد الاعتناء بأمر علمه تعالى بجميع الاشياء وتفردّه سبحانه بذلك على اتم وجه بحيث لا يشاركه سبحانه في ذلك الملائكة الذين هم وسائط العلم فكانه قيل لكن المرتضى الرسول يعلمه الله تعالى بواسطة الملائكة بعض الغيوب مما له تعلق ما برسالته والحال انه تعالى قد أحاط علما بجميع أحوال أولئك

الوسائط وعلم حل وعلا جميع الاشياء بوجه جزئي تفصيلي فأين الوسائط منه تعالى أو حال من فاعل أبلغوا جيء به للإشارة الى أن الرصد أنفسهم لم يزيدوا ولم ينقصوا فيما بلغوا كأنه قيل ليعلم الرسول ان قد أبلغ الرصد اليه رسالات ربه في حال ان الله تعالى قد علم جميع أحوالهم وعلم كل شيء فلو أنهم زادوا أو نقصوا عند الإبلاغ لعلمه سبحانه فما كان يخزنهم للرصدية والحفظ هذا ما صنع لذهني القاصر في تفسير هذه الآيات الكريمة ولست على يقين من أمره بيد أن الاستدلال بقوله سبحانه فلا يظهر الخ على نفي كرامة الاولياء بالاطلاع على بعض الغيوب لا يتم عليه لأن قوله تعالى (فلا يظهر على غيبه أحداً) في قوة قضية سالبة جزئية لدخول ما يفيد العموم في حيز السلب وأكثر استعماله لسلب العموم وصرح به فيها هنا في شرح المقاصد لا لعموم السلب وهو سلب جزئي فلا ينافي الايجاب الجزئي كان يظهر بعض الغيب على ولي على نحو ما قال بعض أهل السنة في قوله تعالى لا تدركه الابصار ولا يرد أن الاستثناء يقتضي أن يكون المرتضى الرسول مظهرا على جميع غيبه تعالى بناء على ان الاستثناء من النفي يقتضي ايجاب نقيضه للعسثي ونقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية مع أنه سبحانه لا يظهر أحدا كائنا من كان على جميع ما يعلمه عز وجل من الغيب وذلك لاقطاع الاستثناء المصريح به ابن عباس وكذا لا يرد أن الله تعالى نفي اظهار شيء من غيبه على أحد الا على الرسول فيلزم أن لا يظهر سبحانه أحدا من الملائكة على شيء منه لأن الرسول هنا ظاهر في الرسول البشري اقوله تعالى فانه يسلك الخ وذلك ليس الا فيه كما لا يخفى على من علم حكمة ذلك ويلزم أن لا يظهر أيضا أحدا من الانبياء الذين ليسوا برسل بناء على ارادة المعنى الخاص من الرسول هنا وذلك لما ذكرنا أو لا وكذا لا يرد أنه يلزم أن لا يظهر المرتضى الرسول على شيء من الغيوب التي لا تتعلق برسالاته ولا يدخل الاظهار عليها بالحكمة انتشارعية اذ لا حصر للبعض المظهر فيما يتعلق بالرسالة وإنما أشير الى المتعلق بها لاقتضاء المقام لذلك وكون كل غيب يظهر عليه الرسول لا يكون الا متعلقا برسالاته محل توقف وللمفسرين هنا كلام لا بأس بذكره بما له وما عليه حسب الامكان ثم الامر بعد ذلك اليك فنقول لما كان مذهب أكثر أهل السنة القول بكرامة الولي بالاطلاع على الغيب وكان ظاهر قوله تعالى علم الغيب فلا يظهر الخ دالا على نفيها ولذا قال الزمخشري ان في هذا ابطال الكرامات أي في الجملة وهي ما كان من الاظهار على الغيب لأن الذين تضاف اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وابطال الكرامة وانتجيم لان أصحابها أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط انتهى أنجدوا وأتموا وأيمنوا وأشأموا في تفسير الآية على وجه لا ينافي مذهبهم ولا يتم عليه استدلال المعتزلي على مذهبه فقال الامام ليس في قوله تعالى على غيبه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاء ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الآية دلالة على انه سبحانه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد ويؤيد ذلك وقوع الآية بعد قوله تعالى قل ان أدري أقرب ما توعدون ولمراد به وقوع يوم القيامة ثم قال فان قيل اذا حاتم ذلك على القيامة فكيف قال سبحانه الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك أن الملائكة يسلمون في ذلك الوقت وأيضا يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعا كأنه قيل عالم الغيب فلا يظهر على غيبه الخصوص وهو قيام القيامة أحدا ثم قيل الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حافلة يحفظونه من شر مردة الانس والجن انتهى وتعقب بان في غيبه

ما يدل على العموم كما سمعت أولاً والسياق لا يباه الأهم إلا أن يطن في ذلك وأيضاً ظاهر جوابه الأول عن القيل كون المراد بالرسول في الآية الرسول الملكي وبآياه ما بعد من قوله تعالى فانه يسلك الخ على أن علم الملائكة بوقت الساعة يوم تتشق السماء ليس من الاظهار على الغيب بل هو من اظهار الغيب وبارازه للشهادة كاظهار المطر عند نزوله وما في الارحام عند وضعه الى غير ذلك وأيضاً الانقطاع على الوجه الذي ذكره بميدجداً فيه قطع المناسبة بين السابق واللاحق بالكلية اللهم إلا أن يقال مثله لا يضر في المتقطع وقيل ان الاظهار على الغيب بمعنى الاطلاع عليه على اتم وجه بحيث يحصل به أعلى مراتب العلم والمراد عموم السلب ولا يضر في ذلك دخول ما يفيد العموم في حيز النفي لان القاعدة اكثرية لامطردة لقوله تعالى (والله لا يحب كل مختال فخور) وقوله سبحانه (والله لا يحب كل كفار أثيم) وقد نص على ذلك العلامة التفتازاني فيكون المعنى فلا يظهر على شيء من غيبه احداً الا من ارتضى من رسول فانه سبحانه يظهره على شيء من غيبه بأن يسلك الخ ولا يرد كرامة الولي اذ ليست من الاظهار المذكور اذ لا يحصل له أعلى مراتب العلم بالغيب الذي يخبر به وإنما يحصل له ظنون صادقة وانحوها وكذا شأن غيره من ارباب الرياضات من الكفرة وغيرهم ونعقب بأن من الصوفية من قال كالشيخ محيي الدين قدس سره بنزول الملك على الولي واخباره آياه ببعض الغيبات احياناً ويرشد الى نزوله عليه قوله تعالى (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) الآية وكون ما يحصل له اذ ذلك ظن وانحوه لا علم كالمالحاصل للرسول بواسطة الملك لا يخلو عن بحث بل قد يحصل له بواسطة الالهام والنفث في الروح نحو ما يحصل للرسول وأيضاً يلزم ان لا يظهر الملك على الغيب اذ الرسول المستقضى رسول البشر على ما هو الظاهر والتزام انه لا يظهر بالمعنى السابق ويظهر بواسطة محال وجهله أصلاً وأيضاً يلزم أن ما يحصل للنبي غير الرسول بالمعنى الاخص المتبادر هنا ليس بعلم بالمعنى المذكور وهو كما ترى وقيل المراد بالغيب في الموضوعين الجنس والاظهار عليه على ما سمعت وكذا عدم ورود الكرامة والبحث فيه كالبحت في سابقه وزيادة وقال صاحب الكشف في الرد على الزمخشري الغيب ان كان مفسراً بما فسر في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فالآية حجة عليه لانه يجوز هناك أن يعلم باعلامه تعالى أو ينصبه الدليل وهذا الثاني أغنى القسم العقلي تنفيه الآية وترشد الى ان تهذيب طرق الادلة أيضاً بواسطة الانبياء عليهم السلام والعقل غير مستقل وأهل السنة عن آخرهم على أن الغيب بذلك المعنى لا يطلع عليه الا رسول أو آخذ منهم وليس فيه نفي الكرامة أصلاً وان اراد الغائب عن الحس في الحال مطلقاً فلا بد من التخصيص بالاتفاق فليس فيه ما يفيد أيضاً وان فسر بالمعنى كما ذكره في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة فلا بد أيضاً من التخصيص وكذلك لو فسر بما غاب عن العباد أو بالسري على أن ظاهر الآية أنه تعالى عالم كل غيب وحده لا يظهر على غيبه الخنص به وهو ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل بدلالة الاضافة الا رسولا وهو كذلك فان غيبه تعالى لا يطلع عليه الا بالاعلام من رسول ملكي أو بشري ولا كل غيبه تعالى الخاص مطلع عليه بل بعضه وأقل القليل منه فدل المقوم على أن غير هذا النوع الخاص من الغيب لا يمنع من اطلاع الله تعالى غير الرسول عليه فهذا ظاهر الآية دون تصف ثم لو سلم فالتاني اما مستغرق واذا قال سبحانه لا يطلع على جميعه أحد الا من ارتضى من رسول لم يدل على انه لا يجوز اطلاع غير الرسول على البعض واما مطلق ينزل على الكمال منه فيرجع الى ما اخترناه. وتعاود دلالتا تشريف الاضافة والاطلاق فلا وجه لتعليقه بهذه الآية ومنه يظهر أن الاستدلال من الآية على ابطال الكهانة والتنجيم غير ناهض وان كان ابطلهما حقاً لا نكره فضلاً عن تكفير من قال بدلالته على حياة أموت لانه كفر بهذه الآية كما نقله شيخنا الطيبي عن الواحدى

والزجاج وصاحب المطلع انتهى وبحث فيه بان حمل غيبه على الغيب الخاص بمعنى ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل مما لا يناسب السياق وبأن ظاهر ما قرره على احتمال الاستقراق يقتضى على تقدير اتصال الاستثناء وإيجاب ضد ما نفى للمعنى أن يظهر الرسول على جميع غيبه تعالى الى ما يظهر بالتأمل وذكر العلامة البضاوى أولاً ما يفهم منه على ما قيل حمل غيبه على العموم مع الاختصاص أى عموم الغيب المخصوص به علمه تعالى وحمل فلا يظهر على سلب العموم وحمل الرسول على الرسول البشرى واعتبار الاستثناء منقطعا على أن المعنى فلا يظهر على جميع غيبه المختص به علمه تعالى أحداً الا من ارتضى من رسول قبضه على بعض غيبه حتى يكون اخباره به معجزة فلا يتم الاستدلال بالآية على نفى الكرامة وفسر الاختصاص بأنه لا يعلمه بالذات ولكنه علماً حقيقياً يقينياً غير سبب كاطلاع الغير الا هو سبحانه وأما علم غيره سبحانه لبعضه فليس علماً لاغيب الا بحسب الظاهر وبالنسبة لبعض البشر وقيل أراد بالغيب المخصوص به تعالى ما لم ينصب له دليل ولا قدح في الاختصاص علم الغير به بأعلامه تعالى اذ هو أضافي بالنسبة الى من لم يعلم وقال ثانياً في الجواب عن الاستدلال والله أراد الجواب عند القوم مانعه وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاطهار بما يكون غير توسط وكرامات الاولياء على المنفيات إنما تكون تلقياً من الملائكة أى بالغت في الروع ونحوه وحاصله ان الاستدلال إنما يتم ان لو تحقق كون المراد بالرسول رسول البشر والملك جميعاً أو رسول البشر فقط وبالأظهار الاظهار بواسطة أولاً والسكك ممنوع اذ يجوز أن يخص الرسول برسول الملك وأن يراد بالأظهار الاظهار بلا واسطة ويكون المعنى فلا يظهر بلا واسطة على غيبه الارسل الملائكة ولا ينافي ذلك اظهار الاولياء على غيبه لانه لا يكون الا بالواسطة وهو جواب بمنع المقدمتين وان كان يمكن فيه منع احد هما كما فعل الامام والتفتازانى في شرح المقاصد وتعقب بأن رسل البشر قد يطلعون بغير واسطة أيضاً وفي قصة المعراج وتكليم موسى عليه السلام ما يمكن في ذلك على أنه قد قيل عليه بعد ما قيل وأغرب ما قيل في هذا المقام كون الا في قوله تعالى الا من ارتضى للمطوف والمعنى فلا يظهر الى غيبه أحد ولا من ارتضى من رسول وحاله لا يخفى ثم ان تفسير قوله تعالى فانه يسلك النخ بما سمعت هو الذى عليه جمهور المفسرين وكانت الحفظة الذين ينزلون مع جبريل عليه السلام على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن جبير أربعة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال ما أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم آية من القرآن الا ومعهما أربعة من الملائكة يحفظونها حتى يؤدونها الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ عالم الغيب الآية وقد يكون مع الوحي أكثر من ذلك ففى بعض الاخبار انه نزل مع سورة الانعام سبعون ألف ملك وجاء فى شأن آية الكرسي ما جاء وقال ابن كمال لاحظت دقيقة بخاطري الفاتر قلما يوجد مثلها فى بطون الدفاتر وهي ان المراد من بين يديه فى الآية القوى الظاهرة ومن خلفه القوى الباطنة ولذلك قال سبحانه يسلك الخ أى يدخل حفظة من الملائكة يحفظون قواه الظاهرة والباطنة من الشياطين ومعصونه من وساوسهم من تنك الجهتين ولو كان المراد حفظة من الجوانب كى لا يقربه الشياطين عند ازال الوحي فلتقى غير الوحي أو تسمعه فتلقه الى الكهنة فتخبر به قبل اخبار الرسول كما ذهب اليه صاحب التيسير وغيره لما كان نظم الكلام على الوجه المذكور فان عبارة يسلك وتخصيص الجهتين المذكورتين إنما يناسب ما ذكرناه لا ما ذكره انتهى ولا يخفى انه نحو من الاشارة ولعل التعبير بذلك على تفسير الجمهور لتصوير الجهات التى تأتي منها الشياطين بالتعور الضيقة والمسالك الدقيقة وفي ذلك من الحسن ما فيه وذهب كثير الى أن ضمير يعلم لله تعالى وضمير أبلغوا

أما للرصد أو لمن ارتضى والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد في الضميرين قبل باعتبار لفظها والمعنى انه تعالى يسألكم ليعلم أن الشأن قد أبلغوا رسالات ربهم علما مستتبعا للجزاء وهو أن يعلمه تعالى موجودا حاصلًا بالفعل كما في قوله تعالى حتى يعلم المجاهدين فالغاية في الحقيقة هو الابلاغ والجهاد وإيراد علمه تعالى لابرار اعتناؤه تعالى بأمرها والا شعار بترتب الجزاء عليهما والمبالغة في الخث عليهما والتحذير عن التفريط فيهما وقوله تعالى وأحاط الخ أما عطف على لا يظهر أو حال من فاعل يسلك حتى به لدفع التوهم وتحقيق استغنائه تعالى في العلم بالا بلاغ عما ذكر من سلك الرصد على الوجه المذكور أو عطف كإزعم بعض على مضمحلان ليعلم تضمن معنى علم فصار المعنى قد علم ذلك، وأحاط الخ يجوز أن يكون ضمير يعلم للرسول الموحى اليه وضمير أبلغوا للرصد النازلين اليه بالوحي وروى عن ابن جبير ما يؤيده اول الرسل سواء وأحاط الخ عطف على أبلغوا أو على لا يظهر وعن مجاهد ليعلم من كذب وأشرك أن الرسل قد أبلغوا وفيه من البعد ما فيه وعليه لا يقع هذا العلم على ما في البحر الا في الآخرة وقيل ليعلم ابليس أن الرسل قد أبلغوا وقيل ليعلم الجن أن الرسل قد أبلغوا ما أنزل اليهم ولم يكونوا هم المتلقين باستراق السمع وكلا القولين كما ترى ونصب عددا عند جمع على انه تمييز محمول عن المفعول به والاصل أحصى عدد كل شيء الا أنه قال أبو حيان في كونه ثابتا من لسان العرب خلاف وأنت تعلم أن التحويل في مثله تقديري وجوز أن يكون حالا أي معدودا محصورا ولا يضر تكرير صاحبها للمعمر وأن يكون نصبا على المصدر بمعنى احصاء فتأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق لسلوك أحسن المسالك وقرئ عالم بالنصب على المدح وعلم فعلا ماضيا الغيب بالنصب وقرأ ابن عباس وزيد بن علي يعلم بالبناء للمفعول والزهرى وابن أبي عملة ليعلم بضم الياء وكسر اللام من الاعلام أي ليعلم الله تعالى من شاء أن يعلمه أن قد أبلغوا الخ وقرأ أبو حيوة رسالة بالافراد وقرأ ابن أبي عملة وأحيط وأحصى كل البناء للمفعول في الفعلين ورفع كل على التثابة والفاعل هو الله عز وجل فهو سبحانه المحيط بالاحوال علما والمحصى لكل شيء عددا

﴿ سورة الزمل ﴾

مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر وقال ابن عباس وقتادة كما ذكر الساوردي الآيتين منها واصر على ما يقولون واتى تأييدها وحكي في البحر عن الجمهور انها مكية الا قوله تعالى اذ ربك يعلم الى آخرها وتعبه الجلال السيوطي بدأن نقل الاستثناء عن حكاية ابن الفرس بقوله ويرده ما أخرجه الحاكم عن عائشة أن ذلك نزل بعد نزول صدر السورة بسنة وذلك حين فرض قيام الليل في أول الاسلام قبل فرض الصلوات الخمس وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك وآياتها ثمانية عشرة آية في المدني الاخير وتسع عشرة في البصري وعشرون فيما عداها ولما ختم سبحانه سورة الجن بذكر الرسل عليهم الصلاة والسلام افتتح عز وجل هذه بما يتعلق بخاتمهم عليه وعليهم الصلاة والسلام وهو وجه في المناسبة وفي تناسق الدرر لا يخفى اتصال أولها قم الليل الخ بقوله تعالى في آخر تلك وأنه لما قام عبد الله يدعوه وبقوله سبحانه وأن المساجد لله الآية

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • يَا أَيُّهَا الْمَزْلُومُ ﴾ أي المزمول من تزل به ثيابه اذا تلف بها فادغم التاء في الزاى وقد قرأ أنى على الاصل وعكرمة المزمول بتخفيف الزاى وكسر الميم أي المزمول جسمه أو نفسه وببعض الساقف المزمول بالتخفيف وفتح الميم اسم مفعول ولا تدافع بين القرآت فانه عليه الصلاة والسلام هو زمّل نفسه الكريم من غير شبهة لكن اذا نظر الى ان كل أفعاله من الله تعالى فقد زمّله

غيره ولا حاجة الى أن يقال انه صلى الله تعالى عليه وسلم زمّل نفسه أولاً ثم نام فزمّله غيره أو أنه زمّله غيره أولاً ثم سقط عنه ما زمّل به فزمّل هو نفسه والجمهور على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما جاءه الملك في غار حراء وحاوره بما حاوره رجّع الى خديجة رضى الله تعالى عنها فقال زمّلوني زمّلوني فنزلت يا أيها المدثر وعلى اثرها نزلت يا أيها المزمّل وأخرج البزار والطبراني في الاوسط وأبو نعيم في الدلائل عن جابر رضى الله تعالى عنه قال لما اجتمعت قريش في دار الندوة فقلّوا سموا هذا الرجل اسماً تصدر الناس عنه فقلّوا كاهن قلّوا ليس بكاهن قلّوا محبون قلّوا ليس بمجنون قلّوا ساحر قلّوا ليس بساحر قلّوا يفرق بين الحبيب وحبيبه فتفرق المشركون على ذلك فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فزمّل في ثيابه وتدثر فيها فأناه جبريل عليه السلام فقال يا أيها المزمّل يا أيها المدثر ونداءه عليه الصلاة والسلام بذلك تأنيس له وملاطفة على عادة العرب في اشتقاق اسم له مخاطب من صفته اتى هو عليها كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه حين غاضب فاطمة رضى الله تعالى عنها فأناه وهو نائم وقد لصق بجنبه التراب قم ابا تراب قصداً لرفع الحجاب وطى بساط العتاب وتنشيطاً له ليتاقى ما يرد عليه بلا كسل * وكل ما يفعل المحبوب محبوب * وزعم الزمخشري انه عليه الصلاة والسلام نودى بذلك تهجيناً للحالة التي عليها من التزمّل في قطيفة واستعداداً للاستنقل في النوم كما يفعل من لا يهجمه امر ولا يعنيه شأن الى آخر ما قال بما ينادى عليه كما قل الا كثرون بسوء الادب ووافقه في بعضه من وافقه وقال صاحب الكشف اراد انه عليه الصلاة والسلام وصف بما هو ملتبس به يذكره تقاعده فهو من لطيف العتاب الممزوج بمحض الرأفة لينشطه ويجهله مستعداً لما وعده تعالى بقوله سبحانه انا سأتقى عليك قولاً ثقيلاً ولا يربأ برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن مثل هذا النداء فقد خوطب بما هو أشد في قوله تعالى عبس وتولى ومثل هذا من خطاب الادلال والتروّف لا يتقاعد ما في ضمنه من البر والتقريب عما في ضمن يا أيها النبي يا أيها الرسول من التعظيم والترحيب انتهى ولا يخفى أنه لا يندفع به سوء أدب الزمخشري في تعبيره فانه تعالى وان كان له أن يخاطب حبيبه بما شاء لكننا نحن لا نجرى على ما عمله سبحانه به بل يلزمنا الادب والتعظيم لجنابه الكريم ولو خاطب بعض الرعايا الوزير بما خاطبه به السلطان طرده الحجاب وربما كان العقاب هو الجواب وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم منزلاً بمروط لعائشة رضى الله تعالى عنها يصلى فنودى بذلك نداء عليه وتحسيناً لحاله التي كان عليها ولا يلباء الامر بالقيام بمدامالانه أمر بالمداومة على ذلك والمواظبة عليه أو تعليم له عليه الصلاة والسلام وبيان مقدار ما يقوم على ما قيل نعم اورد عليه ان السورة من اوائل منازل بمكة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما بنى على عائشة رضى الله تعالى عنها بالمدينة مع أن الاخبار الصحيحة متضافرة بان النداء المذكور كان وهو عليه الصلاة والسلام في بيت خديجة رضى الله تعالى عنها ويعلم منه حال ماروى عن عائشة أنها سئلت ما كان تزييله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت كان مرطاً طوله أربع عشرة ذراعاً نصفه على وأنا نائمة ونصفه عليه وهو يصلى وكان سداً شعراً ولحمته ورا وتكلف صاحب الكشف فقال الجواب أنه عليه الصلاة والسلام عقد في مكة فلمل المرط بعد العقد صار اليه صلى الله تعالى عليه وسلم نعم دل على انه بعد وفاة خديجة انما اشكال في قول عائشة نصفه على الخ وجوابه انه يمكن أن يكون قد بات صلى الله تعالى عليه وسلم في بيت الصديق رضى الله تعالى عنه ذات ليلة وكان المرط على عائشة وهي طفلة والبقى لطوله على النبي عليه الصلاة والسلام فحكّت ذلك أم المؤمنين اذ دلالة على انها حكاية ما بعد البناء فهذا ما يتكلف لصحة هذا القول انتهى وأنت تعلم أن هذا الحديث لم يقع في الكتب الصحيحة

كما قاله ابن حجر بل هو مختلف لما ومثل هذه الاحتمالات لا يكتفى بها بل قال أبو حيان أنه كذب صريح وعن قتادة كان صلى الله تعالى عليه وسلم قد زمل في ثيابه للصلاة واستعد لها فتودى بها أيها المزمّل على معنى يأياها المستعد للعبادة وقال عكرمة للمنى يا أيها المزمّل للنبوة وأعابها والزمل كالحمل لفظا ومعنى ويقال ازد مله أى احتمله وفيه تشبيه اجراء مراسم النبوة بتحمل الحمل الثقيل لما فيهما من المشقة وجوز أن يكون كناية عن المتناقل لدم التمرن وأورد عليه نحو ما أورد على وجه الزمخشري ومع صحة المعنى الحقيقي واعتضاده بالأحاديث الصحيحة لا حاجة الى غيره كما قيل (قم الليل) أى قم الى الصلاة وقيل داوم عليها وأيا ما كان فعمول قم مقدر والليل منصوب على الظرفية وجوز أن يكون منصوبا على التوسع والاسناد المجازى ونسب هذا الى الكوفيين وما قيل الى البصريين وقيل القيسم مستعار للصلاة ومعنى قم صل فلا تقدير وقرأ أبو السمال بضم الميم اتباعا لحركة القاف وقرأه بفتحها طلبا للتخفيف والكسر في قراءة الجمهور على أصل التقاء الساكنين (إلا قليلا) استثناء من الليل وقوله تعالى (نصفه) بدل من قليلا بدل الكل والضمير ليل وفي هذا الابدال رفع الإبهام وفي الاثنان بقليل ما يدل على ان النصف المعمور بذكر الله تعالى بمنزلة الكل والنصف الفارغ وان ساواه في الكمية لا يساويه في التحقّق (أو انقص منه) عطف على الامر السابق والضمير المجرور ليل أيضا مقيدا بالاستثناء لانه الذي سبق له الكلام وقيل للنصف لقربه (قليلا) أى نقصا قليلا أو مقدارا قليلا بحيث لا ينحط عن نصف النصف (أو زد عليه) عطف كما سبق وكذا الكلام في الضمير ولا يختلف المعنى على القولين فيه وهو تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بين أن يقوم نصف الليل أو أقل من النصف أو أكثر يريد أنه رجح الاول بان فيه جمل معيار النقص والزيادة النصف المقارن للقيام وهو أولى من جملة النصف العارى منه بالكلية وان تساوى كمية وجمل بعضهم الابدال من الليل الباقي بعد التبا والضميرين له وقيل في الابدال من قليل ليس بسديد لهذا ولان الحقيقي بالاستثناء الذي ينهى عنه الابدال هو الجزء الباقي بعد اثنا المقارن للقيام لا الجزء المخرج العارى عنه ولا يخفى انه على طرف التمام وكذا اعترض أبو حيان ذلك الابدال بقوله ان ضمير نصفه حينئذ اما ان يعود على المبدل منه او على المستثنى منه وهو الليل لا جائز ان يعود على المبدل منه لانه يكون استثناء مجهول من مجهول اذ التقدير الا قليلا نصف الليل وهذا لا يصح له معنى البتة ولا جائز أن يعود على المستثنى منه لانه يلفو فيه الاستثناء اذ لو قيل قم الليل نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه افاد معناه على وجه أخصر وأوضح وأبعد عن الالباس وفيه أننا اختار الثنائي وما زعمه من اللغوية قد أشرنا الى دفعه وأوضحه بمض الاجلة بقوله ان فيه تنبيه على تخفيف القيام وتسويله لان قلة احد النصفين تلازم قلة الآخر وتنبيه على تفاوت ما شغل بطاعة وما خلا منها الاشعار بان البعض المشغول بمنزلة الكل مع ما في ذلك من البيان بعد الإبهام الداعى للتمن في النهن وزيادة التشويق وتعقب السمين الشق الاول ايضا بان قوله استثناء مجهول من مجهول غير صحيح لان الليل معلوم وكذا بعضه من النصف وما دونه وما فوقه ولا خير في استثناء المجهول من المعلوم نحو ففسر بوا منه الا قليلا بل لا خير في ابدال مجهول من مجهول كجاءني جماعة بعضهم شاة ومع هذا المول عليه ما سلف وجوز ان يكون نصفه بدلا من الليل بدل بعض من كل والاستثناء منه وانكلام على نية التقديم والتأخير والاصل قم نصف الليل الا قليلا وضمير منه وعليه للاقل من النصف المفهوم من مجموع المستثنى منه فكانه قيل قم أقل من نصف الليل بان تقوم ثلث الليل أو انقص من ذلك الاقل قليلا بان تقوم ربع الليل أو زد على ذلك الاقل بان تقوم النصف فالتخير على هذا بين الاقل من النصف والاقل من الاقل والاكثر منه وهو النصف

بمنه وما آله الى التخيير بين النصف والثلث والرابع فالفرق بين هذا الوجه وما ذكر قبل مثل الصبح
ظاهر وفي الكشف ما يفهم منه على ما قيل ان التخيير فيما وراء النصف أى فيما يقل عن النصف ويزيد
على الثلث فلا يبلغ بالزيادة النصف ولا بالنقصان الثلث قال في الكشف وانما جعل الزيادة دون النصف
والنقصان فوق الثلث لانهما لو بلغا الى الكسر الصحيح اسكان الاشبه ان يذكر بصريح اسميهما وأيضا ايثار
القلة ثانيا دليل على التقريب من ذلك الاقل وما انتهى الى كسر صحيح فليس بناقص قليل في ذوق هذا المقام وكذا القول
في جانب الزيادة كيف وقد بنى الامر على كونه أقل من النصف انتهى وهو وجه متكلف ونحوه فيما أرى ما سمعت
قبيله وظاهر كلام بعضهم أن ذكر الثلث والرابع والنصف فيه على سبيل التمثيل لان الاقل والانقص والازيد
محسورات فيما ذكر وجوز ايضا كون الكلام على نية التقديم والتأخير كما مر آنفا لكن مع جعل الضميرين
لنصف لا للاقل منه كما في ذلك والمعنى التخيير بين امرين بين ان يقوم عليه الصلاة والسلام أقل من نصف
الليل على البت وبين ان يختار احد الامرين وهما النقصان من النصف والزيادة عليه فكانه قيل قم أقل من
نصف الليل على البت او انقص من النصف او زد عليه تخيرا قيل وللاعتناء بشأن الاقل لانه الاصل
الواجب كرر على نحو أكرم اما زيدا واما زيدا او عمرا وذهب بان فيه تكلفا لان تقديم الاستثناء على
البدل ظاهر في ان البدل من الحاصل بعد الاستثناء لان في تقدير تأخير الاستثناء عدولا عن الاصل من
غير دليل ولان الظاهر على هذا رجوع الضميرين الى النصف بعد الاستثناء لانه السابق لا النصف
المطلق وأيضا الظاهر ان النقصان رخصة لان الزيادة نفل والاعتناء بشأن المزمة اولى ثم فيه انه لا يجوز
قيام النصف ويرده القراءة الثابتة في السبعة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه بالجر
فان استدل من جواز الاقل على جوازه لمفهوم الموافقة لزم ان يلغوا التعرض لزيادة على النصف لذلك
أيضا ولا يخفى ان بعض هذا يرد على الوجه المار آنفا واعترض قوله الظاهر ان النقصان رخصة بأنه محل
نظر إذ الظاهر انه من قيل فان أتممت عشرا فن عندك فالتخيير ليس على حقيقته وفيه بحث وجوز أيضا
كون الابدال من قليلا كما قدمنا أولا لكن مع جعل قليلا الثاني بمعنى نصف النصف وهو الربع وضمير
عليه لهذا القليل وجعل المزيد على هذا القليل أعنى الربع نصف الربع كأنه قيل قم نصف الليل أو انقص
من النصف قليلا نصفه أو زد على هذا القليل قليلا نصفه وما له قم نصف الليل أو نصف نصفه أو زد على نصف
النصف نصف نصف النصف فيكون التخيير فيما اذا كان الليل ست عشرة ساعة مثلا بين قيام ثمانى ساعات
واربع وست ولا يخفى ان الاطلاق في أو زد عليه ظاهر الاشعار بأنه غير مقيد بقليل اذ لو كان للاستثناء
لاكتفى في أو انقص الخ بالاول أيضا ومن هنا قيل يجوز ان تجعل الزيادة لكونها مطلقة تامة للثلث
فيكون التخيير بين النصف والثلث والرابع وفيه ان جعلها تامة للثلث لا دليل عليه سوى موافقة القراءة
بالجر في نصفه وثلثه بعد وجوز الامام ان يراد بقليل في قوله تعالى الا قليلا الثلث وقال ان نصفه على
حذف حرف المعطف فكانه قيل ثلثي الليل أو قم نصفه او انقص من النصف أو زد عليه وأطال في
بيان ذلك والذب عنه ومع ذلك لا يخفى حاله وذكر أيضا وجهها ثانيا لا يخفى أمره على من أحاط بما تقدم
خبرا نعم تفسيره القليل بالثلث مروى عن الكاظم ومقاتل وعن وهب بن منبه تفسيره بما دون المعشار والسدس
وهو على ما قدمنا نصف واستدل به من قال بجواز استثناء النصف وما فوقه على ما فصل في الاصول وقال
التبريزي الامر بالقيام والتخيير في الزيادة والنقصان وقع على الثلثين من آخر الليل لان الثلث الاول
وقت التمة والاستثناء وارد على المأمور به فكانه قيل قم ثلثي الليل الا قليلا ثم جعل نصفه

بدلاً من قليلاً فصار القليل مفسراً بالنصف من الثلاثين وهو قليل على ما تقدم أو انقص منه أى من المأمور به وهو قيام الثلاثين قليلاً أى ما دون نصفه أو زد عليه فكان التخيير في الزيادة والنقصان واقعا على الثلاثين انتهى . وهو كما ترى وقيل الاستثناء من اعداد الليل لا من أجزائه فان تعريفه بالاستعراق اذ لا عهد فيه والضمير راجع اليه باعتبار الاجزاء على ان هناك استخداماً أو شبهه والتخيير بين قيام النصف والنقص عنه والزائد عليه وهو بمكان من البعد وبالجملة قد أكثر المفسرون الكلام في هذه الآية حتى ذكروا ما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز عليه وأظهر الوجوه عنده وأبعدها عن التكلف وألقوا بجزالة التنزيل هو ما ذكرناه أولاً والله تعالى أعلم بما في كتابه الجليل الجزيل وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يتعلق بالامر في قوله سبحانه قم الليل الخ (وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ) أى في أثناء ما ذكر من القيام أى أقرأه على تؤدة وتمل وتيسين حروف (تَرْتِيلاً) بليغا بحيث يتمكن السامع من عددها من قولهم نغر رتل بسكون التاء ورتل بكسرها اذا كان مفلجاً لم تتصل أسنانه بعضها ببعض وأخرج العسكري في المواعظ عن علي كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن هذه الآية فقال بينه وبيننا ولا نشره نثر الدقل ولا تمذه هذا الشعر ففوا عند عجائبه وحركوا به القلوب ولا يكن هم أحدكم آخر السورة (إِنَّا سَمِعْنَاكَ) أى سنوحى اليك وإيثار الالفاء عليه لقوله تعالى (قَوْلًا ثَقِيلًا) وهو القرآن العظيم فانه لما فيه من التكليف الشاقة ثقل على المكلفين سيما على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام مأمور بتحملها وتحملها للامة وهذه الجملة المؤكدة معترضة بين الامر بالقيام وتعليله الآتى لتسهيل ما كلفه عليه الصلاة والسلام من القيام كأنه قيل انه سجد عليك فى الوحي المنزل تكليف شاقة هذا بالنسبة اليها سهل فلا تبال بهذه المشقة وتمرن بها لما بعدها وادخل بعضهم فى الاعتراض جملة ورتل الخ وتعقب بانه لا وجه له وقيل معنى كونه ثقيلاً انه رصين لاحكام مبانيه ومئاته معانيه والمراد انه راجع على ما عده لفظاً ومعنى لكن تجوز بالثقل عن الراجح لان الراجح من شأنه أن يكون كذلك وفي معناه ما قيل المراد كلام له وزن ورجحان ليس بالسفاسف وقيل معناه انه ثقل على المتأمل فيه لافقاره الى مزيد نصية للسر وتجريد للنظر فالثقل مجاز عن الشاق وقيل ثقل في الميزان والنقل اما حقيقة أو مجاز عن كثرة ثواب قارئه وقال أبو العلية والقرطبي نقله على الكفار والمنافقين بالعجازه ووعيده وقيل ثقل ثقله يعنى ينقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم والوحي به بواسطة الملك فانه كان يوحى اليه عليه الصلاة والسلام على انحاء منها ان لا يمثل له الملك ويخاطبه بل يمرض له عليه الصلاة والسلام كالغنى لشدة انجذاب روحه الشريفة للملا الا على بحيث يسمع ما يوحى به اليه ويشاهده ويحسه هو عليه الصلاة والسلام دون من معه وفى هذه الحالة كان يحس في بدنه ثقلاً حتى كادت تحذه صلى الله تعالى عليه وسلم أن ترض فخذ زيد بن ثابت وقد كانت عليها وهو يوحى اليه وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن نصر والحاكم وصححه عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا أوحى اليه وهو على ناقته وضمت جرائها فما تستطيع ان تتحرك حتى يسرى عنه وتلت انا سئلتك عليك قولاً ثقيلاً وروى الشيخان ومالك والترمذى والنسائي عنها انها قالت ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقاً وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون ثقيلاً صفة لمصدر حذف فاقيم مقامه وانتصب انتصابه أى القام ثقيلاً وليس صفة قولاً وقيل ذلك كناية عن بقاءه على وجه الدهر لان الثقل من شأنه ان يبقى في مكانه وقيل ثقله باعتبار نقل حروفه حقيقة في اللوح المحفوظ فمن بعضهم ان كل حرف من القرآن في اللوح أعظم من جبل

فان الملائكة لو اجتمعت على الحرف ان يقلوه ما أطاقوه حتى ياتي اسرافيل عليه السلام وهو ملك الالواح فيرفعه ويقله باذن الله تعالى لا بقوته ولكن الله عز وجل طوقه ذلك وهذا مما يحتاج الى نقل صحيح عن الصادق عليه الصلاة والسلام ولا أظن وجوده . والجملة قيل على معظم هذه الالوجه مستأنفة للتعليل فان التهجد يمد النفس لان تمايل ثقله فتأمل . واستدل بالآية على أنه لا ينبغي أن يقال سورة خفيفة لما أن الله تعالى سمى فيها القرآن كله قولاً ثقيلاً وهذا من باب الاحتياط كما لا يخفى (إن ناشئة الليل) أي ان النفس التي تنشأ من مضجعتها الى العبادة أي تنهض من نشأته مكانه ونشر اذا نهض وأنشد قوله

نشأنا الى خصوص برى نيا السرى ✽ وأشرف منها مشرفات القماحد

وظاهر كلام اللغويين ان نشأ بهذا المعنى لغة عربية وقال الكرماني في شرح البخاري هي لغة حبشية عربوها وأخرج جماعة نحوه عن ابن عباس وابن مسعود وحكاها أبو حيان عن ابن جبير وابن زيد وجعل ناشئة جمع ناشئ فكانه أراد النفوس الناشئة أي القائمة ووجه الافراد ظاهر والاضافة اما بمعنى في أو على نحو سيد غضى وهذا أبلغ أو ان قيام الليل على ان الناشئة مصدر نشأ بمعنى قام كالماقبة واستانداها الى الليل مجاز كما يقال قام ليلة وصام نهاره وخص مجاهد هذا القيام بالقيام من النوم وكذا عائشة ومنعت أن يراد مطلق القيام وكان ذلك بسبب ان الاضافة الى الليل في قولهم قيام الليل تفهم القيام من النوم فيه أو القيام وقت النوم لمن قال الليل كله أو ان العبادة التي تنشأ أي تحدث بالليل على ان الاضافة اختصاصية أو بمعنى في أو على نحو مكر الليل وقال ابن جبير وابن زيد وجماعة ناشئة الليل ساعته لانها تنشأ أي تحدث واحدة بعد واحدة أي متعاقبة والاضافة عليه اختصاصية أو ساعاته الاول من نشأ اذا ابتداء وقال الكسائي ناشئة اوله وقريب منه ماروي عن ابن عمرو انس بن مالك وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم هي ما بين المغرب والمشاء (هي أشد وطأ) أي هي خاصة دون ناشئة النهار أشد موأطاة يواطى قلبها لسانها ان أريد بالناشئة النفس المتهجدة أو يواطى فيها قلب القائم لسانه ان أريد بها القيام أو العبادة أو الساعات والاسناد على الاول حقيقى وعلى هذا مجازى واعتبار الاستمارة المكنية ليس بذلك أو أشد موافقة لما يراد من الاخلاص فلا مجاز على جميع المعانى وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد والمريبان وطاء بكسر الواو وفتح الطاء ممدودا على أنه مصدر واطأ وطاء كقاتل قتالا وقرأ قتادة وشبل عن أهل مكة بكسر الواو وسكون الطاء والهمز مقصورا وقرأ ابن محصن بفتح الواو ممدودا (وَأَقْوَمُ قِيلًا) أي وأسو مقالا أو اثبت قراءة لحضور القلب وهندو الاصوات وقبلا عليهما مصدر لكنه على الاول عام للادكار والادعية وعلى الثانى مخصوص بالقراءة ونصبه ونصب وطأ على التمييز وأخرج ابن جرير وغيره عن انس بن مالك أنه قرأ وأصوب قبلا فقال له رجل اتنفر وها واقوم قبلا فقال ان اصوب واقوم واهيا واشياء هذا واحد (إن لك في النهار سبحا طويلا) أي تقلبا وتصرفا في مهماتك واشتغالا بشواغلك فلا تستطيع ان تتفرغ للعبادة فمليك بها في الليل واصل السبح المر السريع في الماء فاستعير للذهاب مطلقا كما قاله الراغب وأنشدوا قول الشاعر

يا باحوا لكم شرق البلاد وغربها ✽ ففيها لكم يا صاح سبح من السبح

وهذا بيان للداعى الخارجى الى قيام الليل بمدينة ان ما في نفسه من الداعى وقيل أي ان لك في النهار فراغا وسعة لنومك وتصرفك في حوائجك وقيل إن فالتك من الليل شيء فلك في النهار فراغ تقدر على تداركه فيه فالسبح لفراغ وهو مستعمل في ذلك لنة أيضا لكن الاول أوفق لمعنى قولهم سبح في الماء وأنسب للمقام ثم أن

الكلام على هذا اما تميم لليلة يهون عليه أن النهار يصلح للاستراحة فليفتتم الليل للعبادة وليشكران لم يكلف استيعابهما بالعبادة أو تأكيد للاحتفاظ به بانه ان فات لا بد من تداركه بالنهار ففيه متسع لذلك وفيه تلويح الى معنى جمل الليل والنهار خلفه وقرأ ابن يعمر وعكرمة وابن أبي عجلة سبخا بالخاء المعجمة أى تفرق قلب بالشواغل مستعار من سبخ الصوف وهو نقشه ونشر أجزائه وقال غير واحد خفة من التكليف قال الاصمعي يقال سبخ الله تعالى عنك الحمى خففها وفي الحديث لا تسبخى بدعائك أى لا تخفى ومنه قوله فسبخ عليك اللهم واعلم بانه * اذا قدر الرحمن شيئا فكان

وقيل السبخ المد يقال سبخى قطعك أى مديه ويقال لقطع القطن سبخاخ الواحدة سبخخة ومنه قول الاخطل بصف قناصا وكلا

فأرسلوهن يذرين التراب كما يذرى سبخ قطعن ندف أوتار

وقال صاحب اللوامح ان ابن يعمر وعكرمة فسرا سبخا بالمعجمة بعد أن قرأه فقالا معناه نوما أى ينام بالنهار ليستين به على قيام الليل وقد يحتمل هذه القراءة غير هذا المعنى لكنهما فسراهما فلا نتجاوز عنه اه ولعل ذلك تفسير باللائم ﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ أى ودم على ذكره تعالى ليلا ونهارا على أى وجه كان من تسييح وتسهيل وتحميد وصلاة وقراءة قرآن وغير ذلك وفسر الامر بالدوام لانه عليه الصلاة والسلام لم ينسه تعالى حتى يؤمر بذكره سبحانه والمراد الدوام العرفي لا الحقيقى لعدم امكانه ولان مقضى السياق أن هذا تميم بعد التخصيص كان المعنى على ما سمعت من اعتبار ليلا ونهارا ﴿وَتَبَذَلْ إِلَيْهِ﴾ أى وانقطع اليه تعالى بالعبادة وجرد نفسك عما سواه عز وجل واستغرق في مراقبته سبحانه وكان هذا أمر بما يتعلق بالباطن بعد الامر بما يتعلق بالظاهر ولتأكيد ذلك قال سبحانه ﴿تَبَذِلًا﴾ ونصبه بتبذل لتضمنته معنى بذل على ما قيل وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك عند قوله تعالى والله انبئكم من الارض نباتا فتذكر فا في العهد من قدم وكيف كان الامر ففيه مراعاة الفواصل ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ مرفوع على المدح وقيل على الابتداء خبره ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما رب بالنصب على الاختصاص والمدح وهو يؤيد الاول وقرأ الاخوان وابن عامر وأبو بكر ويعقوب رب بالجذر على أنه بدل من ربك وقيل على اضماع حرف القسم وجوابه لا إله إلا هو وفيه حذف حرف القسم من غير ما يسد مسده وابقاء عمله وهو ضعيف جدا كما بين في العربية وقد نقل هذا عن ابن عباس وتمقه أبو حيان بقوله لعله لا يصح عنه اذ فيه اضماع الجار في القسم ولا يجوز عند البصريين الا في لفظة الجلالة الكريمة نحو الله لافمان كذا ولا قياس عليه ولان الجملة المنفية في جواب القسم اذا كانت اسمية تنفى بما لا غير ولا تنفى بلا إلا الجملة المصدرية بمضارع كثيرا وعماض في معناه قليلا انتهى وظاهر كلام ابن مالك في التسهيل اطلاق وقوع الجملة المنفية جوابا للقسم وقال في شرح الكافية ان الجملة الاسمية تقع جوابا للقسم مصدرية بلا النافية لكن يجب تكرارها اذا تقدم خبرها أو كان المتبدا معرفة نحو والله لافى الدار رجل ولا امرأة والله لازيد في الدار ولا عمرو ومنه يعلم أن المسألة خلافية بين هذين الامامين وقرأ ابن عباس وعبد الله وأصحابه رب المشارق والغارب وجميعهما وقد تقدم الكلام في وجه الافراد والجمع والفاء في قوله تعالى ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ ترتيب الامر وموجه على اختصاص الالهية والربوبية به عز وجل ووكيل فيل بمعنى مفعول أى موكل اليه والمراد من اتخاذه سبحانه وكيلا ان يعتمد عليه سبحانه ويفوض كل أمر

اليه عز وجل وذكر أن مقام التوكل فوق مقام التبتل لما فيه من رفع الاختيار وفيه دلالة على غاية الحب له تعالى وأنشدوا هوى له فرض تعطف أم جفا ✽ ومنهله عذب تكدر أم صفا
وكلت الى المعشوق أمرى كله ✽ فان شاء أحياني وان شاء ألتقا
ومن كلام بعض السادة من رضى بالله تعالى وكبلا وجد الى كل خير سيلا ﴿ وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ ﴾
مما يؤلمك من الحرافات كقولهم يفرق بين الحبيب وحبيه على ما سمعت في بعض روايات أسباب النزول
﴿ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴾ بأن تعاجبهم وتداريهم ولا تكافئهم وتكمل أمورهم الى ربهم كما يعرب
عنه قوله تعالى ﴿ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ ﴾ أى خل بيني وبينهم وكل أمرهم الى فان في ما يفرغ بالك ويحلى
همك ومر في أن تمام الكلام في ذلك وجوز في المكذبين هنا ان يكونوا هم القائلين وفيه وضع الظاهر موضع
المضمر وسما لهم بميسم الذم مع الاشارة الى علة الوعيد وجوز ان يكونوا بعض القائلين فهو على معنى ذرني
والمكذبين منهم والآية قبل تزنت في صناديد قريش المستهزئين وقيل في المطمئنين يوم بدر ﴿ أُولَى النِّعْمَةِ ﴾
أرباب التمتع وغضارة العيش وكثرة المال والولد فالنعمة بالفتح التمتع وأما بالكسر فهي الانعام وما ينعم به وأما
بالضم فهي المسرة ﴿ وَمَهْلَهُمْ قَلِيلًا ﴾ أى زمانا قليلا وهو مدة الحياة الدنيا وقيل المدة الباقية الى يوم بدر واياها
كان قليلا نصب على الظرفية وجوز ان يكون نصبا على المصدرية أى ايامها الا قليلا والتفصيل لتكثير المفعول ﴿ إِنَّ
لَدَيْنَا أَنْكَالًا ﴾ جمع نكل بكسر النون وفتحها وهو القيد الثقيل وقيل الشديد وقال الكلبي الانكال الاغلال
والاول اعرف في اللغة وعن الشعبي لم نجعل الانكال في ارجلهم خوفا من هربهم ولكن اذا أرادوا ان يرتفعوا
استفالت بهم والجملة تعليل لقوله تعالى ذرني وما عطف عليه فكأنه قيل كل أمرهم الى ومهلهم قليلا لان عندي
ما انتقم به منهم أشد الانتقام انكالا ﴿ وَجَحِيمًا ﴾ نارا شديدة الايقاد ﴿ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ ﴾ ينشب
في الخلق ولا يكاد يساغ كالضرب والزقوم وعن ابن عباس شوك من نار يفرض في حلقوقهم لا يخرج
ولا ينزل ﴿ وَعَذَابًا أَلِيمًا يَوْمَ ﴾ ونوعا آخر من العذاب مؤلما لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه الا الله عز وجل
كما يشعر بذلك المقابلة والتكثير وما أعظم هذه الآية فقد أخرج الامام أحمد في الزهد وابن أبى داود في
الشريمة وابن عدى في الكامل والبيهقي في الشعب من طريق حران بن أعين عن أبى حرب بن الاسود ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يقرأ ان لدينا انكالا الخ فصعق وفي رواية أنه عليه الصلاة والسلام
نفسه قرأ ان لدينا انكالا فلما بلغ اليما صعق وقال خالد بن حسان أمسى عندنا الحسن وهو صائم فآتته بطعام
فعرضت له هذه الآية ان لدينا الخ فقال ارفعه فلما كانت الليلة الثانية أتته بطعام فعرضت له أيضا فقال ارفعه وكذلك
الليلة الثالثة فانطلق ابنه الى ثابت البناني ويزيد الضبي ويحيى البكاء فحشهم بحديثه فجأؤا معه فلم يزالوا به حتى شرب
شربة من سويق وفي الحديث السابق اذا صح ما يقيم المذلل للصوفية ونحوهم الذين يصفقون عند سماع بعض الآيات
ويقعدان كإعاشة رضى الله عنها ومن وافقها عليهم اللهم الآن يقال ان الانكار ليس الا على من يصدر منه ذلك
اختيارا وهو أهل لان ينكر عليه كما لا يخفى أو يقال صعق من الصعق بسكون العين وقد يحرك غشى
عليه لا من الصعق بالتحريك شدة الصوت وذلك مما لم تنكره عائشة رضى الله تعالى عنها ولا غيرها
والامام في الآية كلام على نحو كلام الصوفية قل أعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة
الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد انتماطات الجسدية والذات البدنية فانها في
الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك الحجة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين مع أن آلات الكسب

قد بطلت فصارت تلك كالانسكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقه شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه فذلك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والهم الفراق فذلك هو المراد من قوله سبحانه وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله تعالى والانخراط في سلك القديسين وذلك هو المراد بقوله عز وجل وعذابا أليما وتذكير عذابا يدل على انه أشد مما تقدم وأكمل واعلم اني لا أقول المراد بالآية ما ذكرته فقط بل أقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يتمتع المحل عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا لكنه مجاز متعارف مشهور انتهى وتمقب بانه بالحمل عليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز من غير قرينة وليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه وأنت تعلم ان أكثر باب الاشارة عند الصوفية من هذا القبيل وقوله تعالى ﴿ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ ﴾ قيل متعلق بذنبي وقيل صفة عذابا وقيل متعلق باليأس واختار جمع انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به لدينا أي استقر ذلك العذاب لدينا وظهر يوم تضطرب الأرض والجبال وتزلزل وقرأ زيد بن علي ترجف مبني للمفعول ﴿ وَكَانَتِ الْجِبَالُ ﴾ مع صلابتها وارتفاعها ﴿ كَثِيبًا ﴾ رملا مجتمعان كشب الشيء اذا جمعه فكانه في الاصل فعل بمعنى مفعول ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد والكلام على التشبيه البليغ وقيل لامانع من أن تكون رملا حقيقة ﴿ مَهِيلاً ﴾ قيل أي رخواً لينا اذا وطشه القدم زل من تحتها وقيل متوراً من هيل هيلا اذا نثر وأسيل وكونه كشيئا باعتبار ما كان عليه قبل النثر فلا تنافي بين كونه مجتمعاً ومتوراً وليس المراد انه في قوة ذلك وصده كما قيل ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ ﴾ خطاب للمكذبين أولى النعمة سواء جعلوا القائلين أو بعضهم ففيه التفات من الغيبة وهو التفات جليل الموقع أي انا أرسلنا اليكم أيها المكذبون من أهل مكة ﴿ رَسُولًا شَهِدَ عَلَيْكُمْ ﴾ يشهد يوم القيامة بما صدر عنكم من الكفر والعصيان ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴾ هو موسى عليه السلام وعدم تعيينه لمدى دخله في التشبيه أو لانه معلوم غنى عن البيان ﴿ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ المذكور الذي أرسلناه اليه فالتعريف للمهد الذكري وانكاف في محل النصب على أنها صفة لمصدر محذوف على تقدير اسميتها أي ارسلنا مثل ارسلنا أو الجار والمجرور في موضع الصفة على تقدير حرقتها أي ارسلنا كائنات كما والمعنى أرسلنا اليكم رسولاً شاهد عليكم فمعصيتهم كما أرسلنا الى فرعون رسولاً فمعصاه وفي إعادة فرعون والرسول مظهرين تفضيل لشأن عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان مخاطبين أنقطع وادخل في النعم اذ زاد جل وعلا لهذا الرسول وصفا آخر اعنى شاهدا عليكم وأدعج فيه انهم لو آمنوا كانت الشهادة لهم وقوله تعالى ﴿ فَأَخَذْنَا مِنْهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴾ أي ثقيلاً رديء العقبي من قولهم كلا وبيل وخم لا يستمرأ لنقله والبيل أيضا العصا الضخمة ومنه الوابل المطر العظيم قطره خارج عن التشبيه جرى به لا يذنان مخاطبين بانهم مأخوذون بمثل ذلك وأشد وأشد وقوله تعالى ﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴾ مراتب على الارسل فالعصيان ويوما مفعول به لتقون ما بتقدير مضاف أي عذاب أو هول يوم أو بدونه الا ان المعنى عليه وضمير يجعل لايوم والجملة صفته والاستناد مجازي وقال بعض الضمير لله تعالى والاستناد حقيقي والجملة صفة محذوفة الرابط أي يجعل فيه كما في قوله

تعالى واتقوا يوما لا يجزي نفس وكان ظاهر الترتيب ان يقدم على قوله تعالى كما أرسلنا الا انه أخر الى هنا زيادة على زيادة في التهويل فكانه قيل هبوا انكم لا تؤخذون في الدنيا أخذة فرعون واضربه فكيف تقون أنفسكم هول القيامة وما أعد لكم من الانكال ان دمت على ما أنتم عليه وستم في الكفر وفي قوله سبحانه ان كفرتم وتقدره تقدير مشكوك في وجوده ما ينبى على أنه لا ينبغي أن يبقى مع ارسال هذا الرسول لاحد شبهة تقيه في الكفر فهو النور المدين وجوز أن يكون يوما ظرفا لتقون على معنى فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا والكلام حينئذ للحث على الاقلاع من الكفر والتحذير عن مثل عاقبة آل فرعون قبل أن لا ينفع الندم وجوز أيضا ان ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم والمعنى فكيف يرجى اقلاكم عن الكفر واتقاء الله تعالى وخشيته وأنتم جاحدون يوم الجزاء كانه لما قيل يوم ترجف عقب بقوله تعالى فكيف تقون الله ان كفرتم به فاعيد ذكر اليوم بصفة أخرى زيادة في التهويل والوجه الاول أولى قاله في الكشف وقال السلامة الطيبي في الوجه الاخير أعنى انتصاب يوما بكفرتم انه أوفق للتأليف يعنى خوفناكم بالانكال والجحيم وأرسلنا اليكم رسولا شاهدا يوم القيامة بكفركم وتكذيبكم وأنذرناكم بما فعلنا بفرعون من العذاب الويل والخذ الثقيل فما نجع فيكم ذلك كله ولا اتقيتم الله تعالى فكيف تقون وتخشونه ان جحدتم يوم القيامة والجزاء وفيه ان ملائكة التقوى والحشية الايمان بيوم القيامة انتهى . ولا يخفى ان جزالة المعنى ترجيح الاول وذهب جمع الى أن الخطاب في انا أرسلنا اليكم عام للاسود والاحمر فالظاهر أنه ليس من الالتفات في شيء وأياما كان يحمل الولدان شيئا أي شيوا جمع أشيب قيل حقيقة فتشيب الصبيان وتبيض شعورهم من شدة يوم القيامة وذلك على ما أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود حين يقول الله تعالى لا دم عليه السلام قم فأخرج من ذريتك بمث النار فيقول يا رب لا علم لي الا ما علمتني فيقول الله عز وجل أخرج بمث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين فيخرجون ويساقون الى النار سوقا مقرنين زرقا كالحين قال ابن مسعود فاذا خرج بمث النار شاب كل وليد وفي حديث الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس نحو ذلك وقيل مثل في شدة الهول من غير ان يكون هناك شيب بالفعل فانهم يقولون في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل في ذلك ان الهموم اذا تفاقمت على المرأ أضفت قواه وأمرعت فيه الشيب ومن هنا قيل انشيب نوار الهموم وحديث البث لا يابى هذا وجوز الزمخشري أن يكون ذلك وصفا لليوم بالهول وان الاطفال يلغون فيه أو ان الشيخوخة والشيب وليس المراد به التقدير الحقيقي بل وصف بالهول فقط على ما ترفوه والا فهو أطول من ذلك وأطول فلا اعتراض لكنه مع هذا ليس بذلك والظاهر عموم الولدان وقال السدي هم هنا أولاد الزنا وقيل هم أولاد المشركين وقرأ زيد ابن على يوم بفسير تنوين نجعل بالنون فالظرف مضاف الى جملة نجعل الخ (السماء مُنْفَطِرٌ) أي منشق وقرئ منفطر أي منشق (به) أي بذلك اليوم والباء للآلة مثنها في قولك فطرت العود بالقدم فانفطر به يعنى ان السماء على عظمتها واحكامها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما يفطر به فما ظنك بغيرها من الخلائق وجوز أن يراد السماء مثقلة به الآن اتفاقا يؤدي الى انفطارها لمظلمة عليها وخشيته من وقوعه لكوله تعالى تقل في السموات فالكلام من باب التخيل والانفطار كناية عن المبالغة في نقل ذلك اليوم والمراد افادة انه الآن على هذا الوصف الاول أظهر وأوفق لا كثر الآيات وكان الظاهر السماء منفطرة بتأنيث الخبر لان المشهور ان السماء مؤنثة لكن اعتبر اجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أي شيء منفطر به والنكتة فيه التلميح على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها الا

ما يعبر عنه بالشئ وقال أبو عمرو بن السلاء وأبو عبيدة والكسائي وتبعهم منذر بن سعيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير معنى السقفة والاضلال ليكون أمر الانفطار أدهش وأهول وقل أبو على الفارسي التقدير ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع أى ذات رضاع فجرى على طريق النسب وحكى عنه أيضا ان هذا من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر واعجاز نخل منقرع يعنى ان السماء من باب اسم الجنس الذى بينه وبين مفردة تاء التأنيث وان مفردة سماء واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث فجاء منفطر على التذكير وقل الفراء السماء يعنى المظلة تذكر وتؤنث فجاء منفطر على التذكير ومنه قول الشاعر

فلو رفع السماء اليه قوما لخطقنا بالسماء وبالسحاب

وعليه لا حاجة الى التأويل وانما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع ان الاكثر في الاستعمال اعتبار التأنيث واعلمنا ظاهرة لمن له أدنى فهم وحمل الباء في به على الآلة هو الاوفق اتوويل أمر ذلك اليوم وجوز حملها على الظرفية أى السماء منفطر فيه وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذى عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أى بامرء سبحانه وسلطانه عز وجل فهو عنده كالضمير في قوله تعالى (كَانْ وَعَدُهُ مَفْعُولًا) فانه له تعالى لعله من السباق والمصدر مضاف الى فاعله ويجوز أن يكون لليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف الى مفعوله (إِنَّ هَذِهِ) اشارة الى الآيات المنطوية على القوارع المذكورة (تَذْكِرَةٌ) أى موعظة (فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) بالتقرب اليه تعالى بالايمان والطاعة فانه المنهاج الموصل الى مرضاته عز وجل ومفعول شاء محذوف والمعروف في مثله ان يقدر من جنس الجواب أى فمن شاء اتخذ سبيلا الى ربه تعالى اتخذ الخ وبعض قدره الاتماظ لمناسبة ما قبل أى فمن شاء الانعاط اتخذ الى ربه سبيلا والمراد من نوى أن يحصل له الاتماظ تقرب اليه تعالى لكن ذكر السبب وأريد مسببه فهو الحزاء فى الحقيقة واختار في البحر ما هو المعروف يقال ان الكلام على معنى الوعد والوعيد (إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثِي اللَّيْلِ) أى زمانا أقل منهما استعمل فيه الأدنى وهو اسم تفضيل من دنا اذا قرب لما أن المسافة بين الشيتين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز فهو فيه محاز مرسل لان القرب يقتضى قلة الاحياز بين الشيتين فاستعمل في لازمه أو فى مطلق القلة وجوز اعتبار التشبيه بين القرب والقلة ليكون هناك استعارة والارسال أقرب وقرأ الحسن وشيبة وأبو حيوة وابن السميع وهشام وابن مجاهد عن قبل فيما ذكر صاحب الكامل ثلثى باسكان اللام وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيما ذكر صاحب اللوامع (وَنِصْفَهُ وَثُلُثُهُ) بالنصب عطفا على أدنى كأنه قيل يعلم انك تقوم من الليل أقل من ثلثيه وتقوم نصفه وتقوم ثلثه وقرأ المريان ونافع ونصفه وثانه بالجرح عطفا على ثلثى الليل أى تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث والاول مطابق لكون التخيير فيها مر بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الأدنى من الثلثين والثاني مطابق لكون التخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين وبين الثلث وهو أدنى من النصف وبين الربع وهو أدنى من الثلث كذا قال غير واحد فلا تغفل واستشكل الامر بأن التفاوت بين القراءتين ظاهر فكيف وجه صحة علم الله تعالى لمذلولهما وهما لا يجتمعان وأجيب بان ذلك بحسب الاوقات فوقع كل في وقت فكانا معلومين له تعالى واستشكل أيضا هذا المقام على تقدير كون الامر واردا بالاكثر بانه يلزم اما مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر به أو اجتهاده والخطأ

في موافقة الامر وكلامها غير صحيح أما الاول فظاهر لاسيما على كون الامر للوجوب وأما الثاني فلان من جوز اجتهاده عليه الصلاة والسلام والخطأ فيه يقول انه لا يقر عليه الصلاة والسلام على الخطأ وأجيب بالتزام الامر وأرد بالاقول لكنهم زادوا حذرا من الوقوع في المخالفة وكان يشق عليهم وعلم الله سبحانه أنهم لو لم يأخذوا بالاشق وقموا في المخالفة فنسخ سبحانه الامر كذا قيل فتأمل فالمقام بعد محتاج اليه وقرأ ابن كثير في رواية شبل وثلاثة باسكان اللام (وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ) عطفت على الضمير المستتر في تقوم وحسنه الفصل بينهما أى وتقوم معك طائفة من أصحابك (وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) لا يعلم مقادير ساعاتهما كما هي الا الله تعالى فان تقديم اسمه تعالى مبتدأ مبني على يقدر دال على الاختصاص على ما ذهب اليه جاز الله وبؤيده قوله تعالى (عَلِمَ أَن لَّنْ نُّحْصُوهُ) فان الضمير لمصدر يقدر لا للقيام المفهوم من الكلام والمعنى علم ان الشأن لن تقدر على تقدير الاوقات ولن تستطيعوا ضبط الساعات ولا يتأتى لكم حسابها بالتعديل والتسوية الا ان تأخذوا بالوسع للاحتياط وذلك شاق عليكم بالغ منكم (فَتَابَ عَلَيْكُمْ) أى بالترخيص في ترك القيام المقدر ورفع التبعة عنكم في تركه فالكلام على الاستمارة حيث شبه الترخيص بقبول التوبة في رفع التبعة واستعمل اللفظ الشائع في المشبه به في المشبه كما في قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باثروهن وزعم بعضهم انه على ما يتبادر منه فقال فيه دليل على انه كان فيهم من ترك بعض ما أمر به وليس بشئ (فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) أى فصلوا ما تيسر لكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها وقيل الكلام على حقيقته من طلب قراءة القرآن بعينها وفيه بعد عن مقتضى السياق ومن ذهب الى الاول قال ان الله تعالى افترض قيام مقدار معين من الليل في قوله سبحانه قم الليل الخ ثم نسخ بقيام مقدار ما منه في قوله سبحانه فتاب عليكم فاقروا الآية فالامر في الموضعين للوجوب الا ان الواجب والاكراه معينا من معينات وثانيا كان بعضا مطلقا ثم نسخ وجوب القيام على الامة مطلقا بالصلوات الخمس ومن ذهب الى الثاني قال ان الله تعالى رخص لهم في ترك جميع القيام وأمر بقراءة شئ من القرآن ليلا فكانه قيل فتاب عليكم ورخص في الترك فاقروا ما تيسر من القرآن ان شق عليكم القيام فان هذا لا يشق وتدلون بهذه القراءة نواب القيام وصرح جمع ان فاقروا على هذا أمر ندب بخلافه على الاول هذا واعلم انهم اختلفوا في أمر التهجيد فمن مقاتل وابن كيسان انه كان فرضا بمكة قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بهن الا ما تطوعوا به ورواه البخارى ومسلم في حديث جابر وروى الامام أحمد ومسلم وأبو داود والدارمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة يا أم المؤمنين انبئني عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألتست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله تعالى القرآن ذل فهممت أن أقوم ولا أسأل أحدا عن شئ حتى أموت ثم بدا لي فقلت انبئني عن قيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ألتست تقرأ يا أمي المزمع قلت بلى قالت فان الله تعالى افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله وأصحابه حولا وأمسك الله تعالى خاتمها اثني عشر شهرا في السماء حتى أنزل الله تعالى في آخر السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعا وفي رواية عنها انه دام ذلك ثمانية أشهر وعن قتادة دام عاما او عامين وعن بعضهم أنه كان واجبا وانما وقع التخخير في المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين وكان الرجل كما قال الكلبي يقوم حتى يصبح مخافة ان لا يحفظ ما بين النصف والثلث والثلثين وقيل كان فضلا بدليل التخخير في المقدار وقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك حكاة غير واحد ويحتمل فيه لكن قال الامام صاحب الكشف لم يرد هذا القائل ان التخخير ينافي الوجوب بل استدلل بالاستقراء وان الفرائض لها اوقات محدودة

متسمة كانت أو ضيقة لم يفوض التحديد الى رأى الفاعل وهو دليل حسن واما القائل بالفرضية فقد نظر الى اللفظ دون الدليل الخارجى ولكل وجه وأما قوله ولقوله تعالى ومن الليل الخ فالاستدلال باذه فسر ناقلة لك بان معناه زائدة على الفرائض لك خاصة دون غيرك لانها تطوع لهم وهذا القائل لا يمنع الوجوب في حقه عليه الصلاة والسلام وإنما يمنعه في حق غيره صلى الله تعالى عليه وسلم والآية تدل عليه فلانظر فيه ثم انه لما ذكر سبحانه في تلك السورة ومن الليل أى خص بعض الليل دون توقيت وهما وقت جل وعلا ودل على مشاركة الامة له عليه الصلاة والسلام قوله تعالى وطائفة من الذين معك تزل ماتم على الوجوب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهما على التغل في حقه وحق الامة وهذا قول سديد الا ان قوله تعالى علم ان لن تحصوه فتاب عليكم يؤيد الاول انتهى وعنى بالاول القول بالفرضية عليه عليه الصلاة والسلام وعلى الامة وظواهر الآثار الكثيرة تشهد له لكن في البحر أن قوله تعالى وطائفة من الذين معك دليل على انه لم يكن فرضا على الجميع اذ لو كان فرضا عليهم لكان التركيب والذين معك الا ان اعتقد انه كان منهم من يقوم في بيته ومنهم من يقوم معه فيمكن اذ ذلك الفرضية في حق الجميع انتهى وأنت تعلم انه لا يتعين كون من تبعيضية بل تحتمل أن تكون بيانية ومن يقول بالفرضية على الكل صدور الاسلام يحملها على ذلك دون البعضية باعتبار المعية فانها ليست بذلك والله تعالى أعلم وأفادت الآية على القول الاخير في قوله سبحانه فاقروا الخ فإندب قراءة شيء من القرآن ليلا وفي بعض الآثام قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجه القرآن وفي بعضها من قرأ مائة آية كتب من القانتين وفي بعض خمسين آية والمعمول عليه من القولين فيسه القول الاول وقد سمعت ان الامر عليه للايجاب وانه كان يجب قيام شيء من الليل ثم نسخ وجوبه عن الامة بوجوب الصلوات الخمس فهو اليوم في حق الامة سنة وفي البحر بعد تفسير فاقروا يصلوا وحكاية ما قيل من النسخ وهذا الامر عند الجمهور أمر اباحة وقال الحسن وابن سيرين قيام الليل فرض ولو قدر حلب شاة وقال بن جبير وجاعة هو فرض لا بد منه ولو بمقدار خمسين آية انتهى وظاهر سياقه ان هؤلاء قائلون بوجوبه اليوم والله لم ينسخ الوجوب مطلقا وإنما نسخ وجوب معين وهذا خلاف المعروف فمن ابن عباس سقط قيام الليل عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله عليه الصلاة والسلام وأظن الامر غنيا عن الاستدلال فلنطو بساط القيل والقال نعم كان السلف الصالح يثابرون على القيام مثابرتهم على فرائض الاسلام لما في ذلك من الخلوة بالحبيب والانس به وهو القريب من غير رقيب لسأل الله تعالى ان يوفقنا كما وفقهم ويمن علينا كما من عليهم بقى هنا بحث وهو ان الامام أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه استدلل بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على أن الفرض في الصلاة مطلق القراءة لا الفاتحة بخصوصها وهو ظاهر على القول بانه عبر فيه عن الصلاة بركتها وهو القراءة كما عبر عنها بالسجود والقيام والركوع في مواضع وقد ر ما تيسر بآية على ما حكاه عنه الماوردي وبثلث على ما حكاه عنه ابن انمرى والمسألة مقررة في الفروع وخص الشافعى ومالك ما تيسر بالفاتحة واحتجوا على وجوب قراتها في الصلاة بمحجج كثيرة منها ما نقل أبو حامد الاسفراينى عن ابن المنذر باسناده عن أبى هريرة عنه عليه الصلاة والسلام لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ومنها ما روى أيضا عن أبى هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج أى نقصان للمبالغة أو دون نقصان واعترض بأن النقصان لا يدل على عدم الجواز وأجيب بانه يدل لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفناه عند الاتيان بها على صفة الكمال فنقد النقصان وجب أن يبقى على الاصل ولا يخرج عن المهددة

وأكد بقول أبي حنيفة بعدم جواز صوم يوم العيد قضاء عن رمضان مع صحة الصوم فيه عنده مستدلا عليه بأن الواجب عليه الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فلا يفيد الخروج عن العهدة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصلاة الا ب فاتحة الكتاب وهو ظاهر في المقصود اذ التقدير لاصلاة صحيحة الا بها واعترض بجواز ان يكون التقدير لاصلاة كاملة فانه لما امتنع نفى مسمى الصلاة لثبوته دون الفاتحة لم يكن بد من صرفه الى حكم من أحكامها وليس الصرف الى الصحة أولى من الصرف الى السكال وأجيب باننا لانسلم اشتاع دخول النفي على مسماها لان الفاتحة اذا كانت جزءاً من ماهية الصلاة تنفي الماهية عند عدم قراءتها فيصح دخوله على مسماها وانما يمتنع لو ثبت انها ليست جزءاً منها وهو أول المسألة سلمناه لكن لانسلم ان صرفه الى الصحة ليس أولى من صرفه الى السكال بل هو أولى لان الحمل على المجاز الاقرب عند تعدد الحمل على الحقيقة أولى بل واجب بالاجماع ولا شك ان الموجود الذي لا يكون صحيحاً أقرب الى المعدم من الموجود الذي لا يكون كاملاً ولان الاصل بقاء ما كان وهو التكليف على ما كان ولان جانب الحرمة أرجح لانه أحوط ومنها ان الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير ضرورة للاجماع على أن الصلاة معها أفضل فلا يجوز المصير اليه لانه قبيح عرفاً فيكون قبيحاً شرعاً لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح ومنها ان قراءتها توجب الخروج عن العهدة بيقين فتكون أحوط فوجب القول بوجوبها لنص دع ما يريك الى ما لا يريك وللعقول وهو دفع ضرر الخوف عن النفس فانه واجب. وكون اعتقاد الوجوب يورث الخوف لجواز كوننا مخطئين معارض باعتقاد عدمه فيتقابلان وأما في العمل فالقراءة لا توجب الخوف وتركها يوجب فالا حوط القراءة الى غير ذلك واجب ساداتنا الحنفية بما أجابوا واستدلوا على أن الواجب ما تيسر من القرآن لا الفاتحة بخصوصها بامور منها ما روى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانا ادى لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب ودفع بأنه معارض بما نقل عن أبي هريرة انه قال أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانا ادى لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وبانه يجوز أن يكون المراد من قوله ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى ويجب الحمل عليه جماعين الأدلة وفيه تصف ولعل الأولى في الجواب جواز كون المراد ولو بفاتحة الكتاب ماهو السابق الى الفهم من قول القائل لاجيء الا بقوت ولو الحز كل يوم أوقية وهو أن هذا القدر لا بد منه وعليه يصير الحديث من ادلة الوجوب ومنها انه لو وجبت الفاتحة لصدق قولنا لكما وجبت القراءة وجبت الفاتحة ومعناه مقدمة صادقة وهي انه لو لم تجب الفاتحة لو جبت القراءة لوجب مطلق القراءة بالاجماع فتنتج المقدمتان لو لم تجب الفاتحة لو جبت الفاتحة وهو باطل واجب بمنع الصغرى أى لانسلم صدق قولنا لو لم تجب الفاتحة لو جبت القراءة لان عدم وجوب الفاتحة محال والمحال جاز ان يستلزم المحال وهو رفع وجوب مطلق القراءة الثابت بالاجماع سلمناها لكن لانسلم استحالة قولنا لو لم تجب الفاتحة لو جبت الفاتحة لما ذكر آنفاً وجعل بعض القياس حجة على الحنفية لان كل ما استلزم عدمه وجوده ثبت وجوده ضرورة ورد بان هذا انما يلزم لو كانت الملازمة وهي قولنا لو لم تجب الفاتحة لو جبت ثابتة في نفس الامر وليس كذلك بل هي ثابتة على تقدير وجوب قراءة الفاتحة فلماذا لا يصير حجة عليهم وتتمام الكلام على ذلك في موضعه وأنت تعلم أنه على القول الثاني في الآية لا يظهر الاستدلال بها على فرضية مطلق القراءة في الصلاة اذ ليس فيها عليه أكثر من الامر بقراءة شيء من القرآن قل أو أكثر بدل ما افترض

عابهم من صلاة الليل فليتببه وقوله تعالى (عَلَّمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرَضًى) استشفاف مبين لحكمة أخرى غير ما تقدم من عسرة احصاء تقدير الاوقات مقتضية لارتخيس والتخفيف أى علم ان الشأن سيكون منكم مرضى (وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ) يسافرون فيها للتجارة (يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ) وهو الربح وقد عمم ابتغاء الفضل لتحصيل العلم والجملة في موضع الحال (وَأَخْرُونَ يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) يعنى المجاهدين وفي قرن المسافرين لابتغاء فضل الله تعالى بهم اشارة الى انهم نحوهم في الاجر أخرج سعيد بن منصور والبيهقي في شعب الايمان وغيرهما عن عمر رضى الله تعالى عنه قال ما من حال يأتينى عليه الموت بعد الجهاد في سبيل الله أحب الى من أن يأتينى وأنا بين شعبي جيل ألتس من فضل الله تعالى ونلا هذه الآية وآخرون يضربون الخ وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من جالب يجلب طعاما الى بلد من بلدان المسلمين فيبيعه لسعي يومه الا كانت منزلته عند الله ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقتاتلون في سبيل الله والمراد انه عز وجل علم ان سيكون من المؤمنين من يشق عليه القيام كما علم سبحانه عسر احصاء تقدير الاوقات واذا كانت الامر كما ذكر وتعاضدت مقتضيات الترخيس (فَأَقْرُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ) أى من القرآن من غير تحمل المشاق (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) أى المفروضة (وَأَتُوا الزَّكَاةَ) كذلك وعلى هذا أكثر المفسرين والظاهر انهم عنوا بالصلاة المفروضة الصلوات الخمس وبالزكاة المفروضة أختها المعروفة واستشكل بأن السورة من أوائل ما نزل بمكة ولم تفرض الصلوات الخمس الا بعد الاسراء والزكاة انما فرضت بالمدينة وأوجب بأن الذهاب الى ذلك يجعل هذه الآيات مدنية وقيل ان الزكاة فرضت بمكة من غير تعيين للانصباء والذي فرض بالمدينة تعيين الانصباء فيمكن أن يراد بالزكاة انزكاة المفروضة في الجملة فلا مانع عن كون الآيات مكة لكن يلتزم لكونها نزلت بعد الاسراء وحلها على صلاة الليل السابقة حيث كانت مفروضة ينافي الترخيس وقيل يجوز أن تكون الآية مما تأخر حكمه عن نزوله وليس بذلك (وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا) أريد به الانفاقات في سبل الحيات أو أداء الزكاة على أحسن الوجوه وأنفعها للفقراء (وَمَا تُقَدِّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ) أى خير كان مما ذكر وما لم يذكر (تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا) أى من الذي تؤخرونه الى الوصية عند الموت وخيرا ثانى مفعولى تجدوه وهو تأكيد لضمير تجدوه وان كان بصورة المرفوع والمؤكد منصوب لان هو يستعار لتأكيد المجرور والمنصوب كما ذكره الرضى أو ضمير فصل وان لم يقع بين معرفتين فان أفعل من في حكم المعرفة ولذا يمتنع من حرف التعريف كالعلم وجوز أبو البقاء البديلة من ضمير تجدوه وهمه أبو حيان بان الواجب عليها إياه وقرأ أبو السهال باللام العدوى وأبو السهال بالكاف الغنوى وأبو السميغ هو خير وأعظم برفعهما على الابتداء والخبر وجعل الجملة في موضع المفعول الثانى قال أبو زيد هي لفظة بنى تميم يرفعون ما بعد الفاصلة يقولون كان زيد هو العاقل بالرفع وعليه قول قيس بن ذريح

نحن الى لبنى وأنت تركتها * وكنت عليها بالملأنت أقدر

فقد قال أبو عمرو الجرمي أنشده سيويه شاهداً للرفع والقوافي مرفوعة ويروى أقدر (وَأَسْتَفِرُّوا اللَّهَ) في كافة أحوالكم فان الانسان قلما يخلو بما يعد تفريطا بالنسبة اليه وعد من ذلك الصوفية رؤية العابد عبادته قيل ولهذا الاشارة أمر بالاستغفار بعد الاوامر السابقة باقامة الصلاة وإتمام الزكاة والاقراض

الحسن) (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) فيغفر سبحانه ذنب من استغفره ويرحمه عز وجل وفي حذف المعمول دلالة على العموم وتفصيل الكلام فيه معلوم نسال الله تعالى عظيم مغفرته ورحمته لنا ولوالدينا ولكافة مؤمنى برشته بحرمة سيدخلقته وسند أهل صفوته صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه وشيعته

(سورة المدثر)

مكية قال ابن عطية بإجماع وفي التحرير قال مقاتل الآية وهي وما جعلنا عدتهم الا فتنة الخ وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يشعر بان قوله تعالى عليها تسعة عشر مدنى بما فيه وآياتها ست وخمسون في العراقي والمدنى الاول وخمس وخمسون في الشامى والمدنى الاخير على ما فصل في محله وهي متواخية مع السورة قبلها في الافتتاح بثناء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصدر كليهما نازل على المشهور في قصة واحدة وبدئت تلك بالامر بقيام الليل وهو عبادة خاصة وهذه بالامر بالانذار وفيه من تكميل الغير مافيه وروى أمية الازدى عن جابر بن زيد وهو من علماء التابعين بالقرآن ان المدثر تزلت عقب المزمل وأخرجه ابن الضريس عن ابن عباس وجعلوا ذلك من أسباب وضعها بعدها والظاهر ضعف هذا القول فقد أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى وجماعة عن يحيى بن أبى كثير قالت سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن فقال يا أيها المدثر قلت يقولون اقرأ باسم ربك الذى خلق فقال أبو سلمة سألت جابر بن عبد الله عن ذلك وقلت له مثل ما قلت فقال جابر لا أحدثك الا ما حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال جاورت بحراء فلما قضيت حوارى هبطت فنوديت فنظرت عن يميني فلم أر شيئاً ونظرت عن شمالي فلم أر شيئاً ونظرت خلفي فلم أر شيئاً فرفعت رأسي فإذا الملك الذى جاءني بحراء جالس على كرسى بين السماء والارض فجلست منه ربعا فرجعت فقلت دثروني فدثروني فنزلت يا أيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر وفي رواية فجلت أهلى فقلت زملوني زملوني فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله فاهجر فان القصة واحدة ولو كانت يا أيها المزمل هي النازلة قبل فيها لذكرت نعم ظاهر هذا الخبر يقتضى ان يا أيها المدثر تزل قبل اقرأ باسم ربك والمروى في الصحيحين وغيرها عن عائشة أن ذلك أول ما نزل من القرآن وهو الذى ذهب اليه أكثر الأمة حتى قال بعضهم هو الصحيح ولصحة الخبرين احتاجوا للجواب فنقل في الاتقان خمسة أجوبة الاول ان السؤال في حديث جابر كان عن نزول سورة كاملة فيين ان سورة المدثر تزلت بكاملها قبل تمام سورة اقرأ فإن أول ما نزل منها صدرها الثانى ان مراد جابر بالاولية أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحي لا أولية مطلقة الثالث ان المراد أولية مخصوصة بالامر بالانذار وعبر بعضهم عن هذا بقوله أول ما نزل للنبوة اقرأ باسم ربك وأول ما نزل للرسالة يا أيها المدثر الرابع ان المراد أول ما نزل بسبب متقدم وهو ما وقع من التدثر اثنائى عن العرب وأما اقرأ فنزلت ابتداء بغير سبب متقدم الخامس ان جابر استخرج ذلك باجتهاده وليس هو من روايته فيقدم عليه ما روت عائشة رضى الله تعالى عنها ثم قال وأحسن هذه الاجوبة الاول والاخير انتهى وفيه نظر فتأمل ولا تنفل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) أصله المدثر فادغم وهو على الأصل في حرف أبى من تدثر لبس الدثار بكسر الدال وهو ما فوق القميص الذى يلى البدن ويسمى شعارا لانصالة بالبشرة والشعر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار والتركيب على ما قيل دائر مع معنى الستر على سبيل الشمول كان الدثار ستر بالغ مكشوف نودى صلى الله تعالى

عليه وسلم باسم مشتق من صفته التي كان عليها تأنيسا له وملاطفة كما سمعت في يا أيها المزمل وتندثره عليه الصلاة والسلام لما سمعت آتفا وأخرج الطبراني وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس أن الوليد بن المغيرة صنع لقريش طعاما فلما أكلوا قال ما تقولون في هذا الرجل فاختلفوا ثم اجتمع رأيهم على أنه سحر يؤثر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحزن وقنع رأسه وتندثر أي كما يفعل المغموم فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله تعالى ولربك فاصبر . وقيل المراد بالمدثر المتدثر بالنبوة والكمالات النفسانية على معنى المتحلى بها والمتزين بآثارها وقيل أطاق المدثر وأريد به الغائب عن النظر على الاستعارة والتشبيه فهو نداه له بما كان عليه في غار حراء وقيل الظاهر أن يراد بالمدثر وكذا بالمزمل الكناية عن المستريح اتفارغ لانه في أول البعث فكانه قبل له عليه الصلاة والسلام قد مضى زمن الراحة وجاءتك المتاعب من التكليف وعداية الناس وانت تعلم أنه لا ينافي ارادة الحقيقة وأمر التلطيف على حاله وقال بعض السادة اي يا أيها السائر للحقيقة الحميدة بدثار الصورة الآدمية أو يا أيها الغائب عن أنظار الخليفة فلا يعرفك سوى الله تعالى على الحقيقة الى غير ذلك من المبارات والكل اشارة الى ما قالوا في الحقيقة الحميدة من انها حقيقة الحقائق التي لا يقف على كنهها أحد من الخلائق وعلى لسانها قال من قال

واني وان كنت ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بابوني

وانها اتعين الاول وخازن السر المقفل وانها الى أمور هيات أن يكون للعقل اليها منتهى

أعياء الوري فهم معناه فليس يرى * في القرب والبعد منه غير منفحم

كالشمس تظهر للعينين من بعد * صغيرة وتسكل الطرف من أمم

وكيف يدرك في الدنيا حقيقته * قوم نيام تسالوا عنه بالحلم

فبلغ العظم فيه انه بشر * وانه خير خلق الله كلهم

وقرأ عكرمة المدثر بتخفيف الدال وتشديد التاء المكسورة على زنة الفاعل وعنه أيضا المدثر بالتخفيف والتشديد على زنة المفعول من دثره وقال دثرت هذا الامر وعصب بك أي شد والمعنى أنه المفعول عليه فالعظام به منوطة وأمر حليها وعقدها به مربوطه فكانه قيل يا من توقف أمور الناس عليه لانه وسيلتهم عند الله عز وجل ﴿ قُمْ ﴾ من مضجعتك أو قم قيم عزم وتصميم وجهه أبو حيان على هذا المعنى من أفعال الشروع كقولهم قام زيد يفعل كذا وقوله * على ما قام يشتمنى لثيم * وقام بهذا المعنى من أخوات كاد وتعقب بانه لا يخفى بعده هنا لانه استعمال غير مأثوف وورود الامر منه غير معروف مع احتياجه الى تقدير الخبر فيه وكله تصف ﴿ فَأَنْذِرْ ﴾ أي فافعل الانذار أو أحدثه فلا يقصد منذر مخصوص وقيل يقدر المفعول خاصا أي فانذر عشيرتك الاقربين لمناسبته لابتداء الدعوة في الواقع وقيل يقدر عاما أي فانذر جميع الناس لقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولم يقل هنا وبشر لانه كان في ابتداء النبوة والانذار هو الغالب اذ ذاك أو هو اكتفاء لان الانذار يلزمه التبشير وفي هذا الامر بعد ذلك النداء اشارة عند بعض السادة الى مقام الجلوة بعد الخلوة قالوا واليهما الاشارة أيضا في حديث كنت كنزا مخفيا فاجبت أن اعرف الخ ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾ واخصص ربك بالتكبير وهو وصفه تعالى بالكبرياء والمظمنة اعتقادا وقولا ويروى انه لما نزل قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحي وذلك لان الشيطان لا يأمر بذلك والامر بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم غنى عن الاستدلال وجوز أن يحمل على تكبير الصلاة فقد أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال قلنا يا رسول الله كيف نقول اذا دخلنا في

الصلاة قاتل الله تعالى وربك فكبر فأمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نفتح الصلاة بالتكبير وأنت تعلم أن نزول هذه الآية كان حيث لا صلاة أصلاً فهذا الخبر أن صح مؤول والفاء هنا وفيما بمد لا فائدة معنى الشرط فكانه قيل وما كان أى شئ حدث فلا تدع تكبيره عز وجل فالفاء جزائية وهي لكونها على ما قيل من حلقة لا يضر عمل ما بعدها فيما قبلها وقيل انها دخلت في كلامهم على توهم شرطها لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلم يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها لذلك ثم ان في ذكر هذه الجملة بعد الامر السابق مقدمة على سائر الجمل اشارت الى مزيد الاهتمام بأمر التكبير وإيماء على ما قيل الى أن المقصود الاولى من الامر بالقيام أن يكبر ربه عز وجل وينزهه من الشرك فان أول ما يجب معرفة الله تعالى ثم تنزيهه عما يليق بجنابه والكلام عليه من باب اياك أعنى واسمعى بإجاره وقد يقال لعل ذكر هذه الجملة كذلك مسارعة لتشجيعه عليه الصلاة والسلام على الانذار وعدم مبالاته بما سواه عز وجل حيث تضمنت الإشارة الى ان نواصى الخلائق يسده تعالى وكل ما سواه متهور تحت كبريائه نسالى وعظمته فلا ينبغي ان يرهب إلا منه ولا يرغب إلا فيه فكانه قيل قم فأنذر وأخصص ربك بالتكبير فلا يصدك نبي عن الانذار فتدبر ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ تطهير الثياب كناية عن تطهير النفس عما ندم به من الافعال وتهذيبها عما يستهجن من الاحوال لان من لا يرضى بنجاسة ما يماسه كيف يرضى بنجاسة نفسه يقال فلان طاهر الثياب نقي الذيل والاردان اذا وصف بالنقاء من المعاييب ومدانس الاخلاق ويقال فلان دنس الثياب وكذا دس الثياب للغادر ولان قبح فعله ومن الاول قول الشاعر

ويحيى ما يلام بسوء خاق * ويحيى طاهر الاثواب حر

ومن الثانى قوله لأم أن عامر بن جهم * أودم حجاً في ثياب دس وكلمات جمهور الساف دائرة على نحو هذا المعنى في هذه الآية الكريمة. أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة انه قال فيها يقول طهرها من المعاصى وهي كلمة عربية كانت العرب اذا نكت الرجل ولم يف بهد قالوا ان فلانا لدنس الثياب واذا وفي وأصاح قالوا ان فلانا لطاهر الثياب وأخرج ابن المنذر عن أبى مالك انه قال فيها عن نفسه وأخرج هو وجماعة عن مجاهد أنه قال أى وعملك فأصاح ونحوه عن أبى رزين والسدى وأخرج هو أيضا وجماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال وثيابك فطهر أى من الاثم وفي رواية من القدر أى لا تكن غدارا وفي رواية جماعة عن عكرمة ان ابن عباس سئل عن قوله تعالى وثيابك فطهر فقال لا تلبسها على غدره ولا فجرة ثم قال ألا تسمعون قول غيلان بن سلمة

فانى بحمد الله لا ثوب فاجر * لبست ولا من غدره أنقنع

ونحوه عن الضحاك وابن جبير وعن الحسن والقرطبي أى وخالقك لحسن وأنشدوا الكناية عن النفس بالثياب قول عنترة فشككت بالرمح الطويل ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرم

وفي رواية عن الخبر وابن جبير انه كنى بالثياب عن القلب كما في قول امرئ القيس

فان لك قد ساءت منى خليفة * فسل ثيابى من ثيابك تنسل

وقيل كنى بها عن الجسم كما في قول لبي وقدرت ابلا ركبها قوم وذهبوا بها

رموها باثواب خفاف فلانرى * لها شهبها الا التمام المنفرا

وطهارة الجسم قد يراد بها أيضا نحو ما تقدم . ومناسبة هذه المعانى لمقام الدعوة بما لا غبار عليه وقيل على كون تطهير الثياب كناية عما مر يكون ذلك أمراً باستكمال القوة العلمية

بعد الامر باستكمال القوة النظرية والدعاء اليه وقيل انه أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتخلق بالاخلاق الحسنة الموجبة لقبول الانذار بعد أمره عليه الصلاة والسلام بتخصيصه ربه عز وجل بالتكبير الذى ربما يوم اباهه خفض الجناح لما سواه عز وجل واقتضاه عدم المبالاة والا كتراث بمن كان فضلا عن اعداء الله جل وعلا فكان ذكره لدفع ذلك التوهم وقيل على تفسير المدثر بالتدثر بالنبوة والكلمات النفسانية المعنى طهر دنارات النبوة وآثارها وأنوارها الساطعة من مشكاة ذاك عما يدنسها من الحقد والضجر وقلة الصبر وقيل الثياب كناية عن النساء كما قال تعالى هن لباس لكم وتطهيرهن من الخطايا والمعائب بالوعظ والتأديب كما قال سبحانه قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقيل تطهيرهن اختيار المؤمنات العفائف منهن وقيل وطوئن في القبل لا في الدبر وفي الطهر لافي الخيض حكاية ابن بحر وأصل القول فيما أرى بعيد عن السياق ثم رأيت الفخر صرح بذلك وذهب جمع الى أن الثياب على حقيقتها فقال محمد بن سيرين أى اغسلها بالماء ان كانت متنجسة وروى نحوه عن ابن زيد وهو قول الشافعي رضى الله تعالى عنه ومن هنا ذهب غير واحد الى وجوب غسل النجاسة من ثياب المعلى وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ما روى عن ابن زيد مخالفة للمشركين لانهم ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات وقيل ألقى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم سلا شاة فشق عليه فرجع الى بيته حزينا فتدثر فقيل له يا أيها المدثر قم فانذر ولا تمنك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات وأرادة التطهير من النجاسة للصلاة بدون ملاحظة قصة قيل خلاف الظاهر ولا تناسب الجملة عليها ما قبلها الا على تقدير ان يراد بالتكبير التكبير للصلاة وبعض من فسر الثياب بالجسم جوز ابقاء التطهير على حقيقته وقال أمر عليه الصلاة والسلام بالتنظيف وقت الاستنجاء لان العرب ما كانوا ينظفون أجسامهم أيضا عن النجاسة وكان كثير منهم يبول على عقبه وقال بعض الامر لمطلق الطلب فان تطهر ما ليس بطاهر من الثياب واجب في الصلاة ومحسوب في غيرها وقيل تطهيرها تقصيرها وهو أيضا أمر له عليه الصلاة والسلام برفض عادات العرب المذمومة فقد كانت عاداتهم تطويل الثياب وجرم الذبول على سبيل الفخر والتكبر قال الشاعر

ثم راحوا عقب المسك بهم يلحفون الارض هدايا الازر

وفي الحديث أزره المؤمن الى انصاف ساقيه ولا جناح عليه فيها بينه وبين الكمين وما كان أسفل من ذلك ففي النار واستعمال التطهير في التقصير مجاز للزومه له فكثيرا ما يفيض تطويلها الى جرد بولها على القاذورات ومن الناس من جعل التقصير بعد اراته من التطهير كناية عن عدم التكبر والخيلاء ويكون ذلك أمرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع والمداومة على ترك جرد بول التكبر والخيلاء بعد أمره بتخصيص الكبرياء والعظمة به تعالى قولاً واعتقاداً فكانه قيل وربك فكبر وأنت لا تتكبر ليتسنى لك أمر الانذار وبعض من يرى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز حمل التطهير على حقيقته ومجازه أغنى التقصير والتوصل الى ارادة مثل ذلك عند من لا يرى جواز الجمع سهل وجوز أن يراد بالتطهير ازالة ما يستقدر مطلقا سواء النجس أو غيره من المستقدر الطاهر ومنه الاوساخ فيكون ذلك أمرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بتنظيف ثيابه وازالة ما يكون فيها من وسخ وغيره من كل ما يستقدر فانه منفر لا يليق بمقام البعثة ويستلزم هذابا لاولى تنظيف البدن من ذلك ولذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أنظف الناس ثوبا وبدنا وربما يقال باستلزام ذلك بالاولى أيضا الامر بالانتزه عن المنفر القولى والفعل كالفحش والفظاظة والغلظة الى غير ذلك فلا تفعل (والرجز فاهجر) قال القتيبي الرجز

العذاب وأصله الاضطراب وقد أقيم مقام سببه المؤدى اليه من المآثم فكأنه قيل اهر المآثم والمعاصى المؤدى الى العذاب أو الكلام بتقدير مضاف أى أسباب الرجز أو التجوز في النسبة على ما قيل ونحو هذا قول ابن عباس الرجز السخط وفسر الحسن الرجز بالمصيبة والنخس بالآثم وهو بيان للمراد ولما كان المخاطب بهذا الامر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو البرى عن ذلك كان من باب اياك أعنى واسمعى أو المراد الدوا والثبات على هجر ذلك وقيل الرجز اسم لصندين اساف ونائلة وقيل للاصنام عموما وروى ذلك عن مجاهد وعكرمة والزهرى والكلام على ما سمعت آنفا وقيل الرجز اسم للقيح المستقذر والرجز فاجر كلام جامع ومكارم الاخلاق كأنه قيل اهر الحفاء والسفه وكل شئ يقيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين وعليه يحتمل ان يكون هذا أمرا بالثبات على تطهير الباطن بعد الامر بالثبات على تطهير الظاهر بقوله سبحانه وثيابك فطهر وقرأ الاكثرون الرجز بكسر الراء وهي لغة قريش ومعنى المكسور والمضموم واحد عند جمع وعن مجاهد ان المضموم بمعنى الصنم والمكسور بمعنى العذاب وقيل المكسور النقائص والفجور والمضموم اساف ونائلة وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر ها العذاب ومن كلام السادة أى الدنيا فاترك وهو مبنى على انه أريد بالرجز الصنم والدنيا من أعظم الاصنام التى حبها بين العبد وبين مولاه وعبدتها أكثر من عبدته فانها تعبد في البيع والكنائس والصوامع والمساجد وغير ذلك أو أريد بالرجز القبيح المستقذر والدنيا عند العارف في غاية القبح والقذارة فمن الامر بكرم الله تعالى وجهه أنه قال الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت باك عليه كلب في يد مجذوم وقال الشافعى

وما هي الا حيفة مستحيلة * عليها كلاب همهم اجتذباها

فان تجذبها كنت سلما لاهلها * وان تجتذبها نازعتك كلابها

ويقال كل ما ألهمى عن الله عز وجل فهو رجز يجب على طالب الله تعالى هجره اذ بهذا الهجر ينال الوصال وبذلك القطع يحصل الاتصال ومن أعظم لاه عن الله تعالى النفس ومن هنا قيل أى نفسك خالفها والكلام في كل ذلك من باب اياك أعنى أو القصد فيه الى الدوام والثبات كما تقدم (وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ) أى ولا تمنن تستكثر أى طالبا للكثير من تعطيه قاله ابن عباس فهو نهي عن الاستغزاز وهو أن يهب شيئا وهو يطمع أن يتعوض من الموهوب له أكثر من الموهوب وهذا جائز ومنه الحديث الذى رواه ابن أبي شيبة موقوفا على شريح المستقر يثاب من هبته والاصح عند الشافعية أن النهى للتحريم وانه من خواصه عليه الصلاة والسلام لان الله تعالى اختار له عليه الصلاة والسلام أكمل الصفات وأشرف الاخلاق فامتنع عليه أن يهب لموضع أكثر وقيل هو نهي تنزيه للكل أو ولا تمنن مستكثرا أى راثيا لما تعطيه كثيراً فالسين للوجدان لا للطلب كما في الوجه الاول الظاهر والنهي عن ذلك لانه نوع اعجاب وفيه بخل خفى وعن الحسن والربيع لا تمنن بحسناتك على الله تعالى مستكثرا لها أى راثيا اياها كثيرة فتتقص عند الله عز وجل وعد من استكثر الحسنات بعض السادة رؤية أنها حسنات وعدم خشية الرد والغفلة عن كونها منه تعالى حقيقة وعن ابن زيد لا تمنن بما أعطاك الله تعالى من النبوة والقرآن مستكثرا به أى طالبا كثيرا الاجر من الناس وعن مجاهد لا تضعف عن عملك مستكثرا لطاعتك فتمنن من قولهم جبل منين أى ضعيف ويتضمن هذا المعنى ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال أى لا تقل قد دعوتهم فلم يقبل منى عد فادعهم وقرأ الحسن وابن أبي عملة تستكثر بسكون الراء وخرج على انه جزم والفعل بدل من تمنن المجزوم بلا الناهية كانه قيل ولا تمنن لا تستكثر لان من شأن المانن بما يعطى أن يستكثره أى يراه كثيرا ويقصد به وهو بدل اشتغال وقيل بدل كل من كل على دعاء الاتحاد وفي

الكشف الابدال من تمنى على أن المن هو الاعتداد بما أعطى لا الاعطاء نفسه فيه لطيفة لان الاستكثار مقدمة المن فكأنه قيل لا تستكثر فضلا عن المن وجوز أن يكون سكون وقف حقيقة أو باجراء الوصل مجراء أو سكون تخفيف على أن شبه ثرو بعضهم فسكن الراء الواقعة بين التاء وواو ولربك كما سكنت الضاد وليس بذلك والجملة عايه في موضع الحال وقرأ الحسن أيضا والاعمش تستكثر بالنصب على اضمار أن كقولهم مره يحفرها أى أن يحفرها وقوله

ألا أي هذا الزاجرى احضر الوغى • وأن أشهد الذات هل أنت مخلصى

في رواية نصب احضر وقرأ ابن مسعود أن تستكثر باظهار أن فالمن بمعنى الاعطاء والكلام على ارادة التعليل أى ولا تمنط لاجل أن تستكثر أى تطلب الكثير بمن تعاطيه وأيد به ارادة المنى الاول في قراءة الرفع وجوز الزمخشري في تلك القراءة أن يكون الرفع لحذف أن وابطال عملها كما روى احضر الوغى بالرفع فالجملة حينئذ ليست حالية وتمتبه أبو حيان بأنه لا يجوز حمل القرآن على ذلك اذ لا يجوز ما ذكر الا في الشعر ولنا مندوحة عنه مع صحة معنى الحال ورد بان المخالف للقياس بقاء عملها بعد حذفها وأما الحذف والرفع فلا محذور فيه وقد أجازته النحاة ومنه تسمع بلعبدى خير من أن تراه (وَلَوْ بِكَ فَاصْبِرْ) قيل على أذى المشركين وقيل على أداء الفرائض وقال ابن زيد على حرب الاحمر والاسود وفيه بعد اذ لم يكن جهاد يوم نزولها وعن النخعي على عطيتك كأنه وصله بما قبله وجعله صبرا على العطاء من غير استكثار والوجه كما قال جابر الله أن يكون أمرا بنفس الفعل والمعنى لقصد جهته تعالى وجانبه عز وجل فاستعمل الصبر في تناول لعدم تقدير المتعاق المفسد للعموم كل مصبور عليه ومصبور عنه ويراد الصبر على اذى المشركين لانه فرد من افراد العام لا لانه وحده هو المراد وعن ابن عباس الصبر في القرآن على ثلاثة أوجه صبر على أداء الفرائض وله ثلثمائة درجة وصبر عن محارم الله تعالى وله ستائة درجة وصبر على المصائب عند الصدمة الاولى وله تسعمائة درجة وذلك لشدة على النفس وعدم التمكن منه الا بزيادة اليقين ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم سألك من اليقين ما همون به على مصائب الدنيا وذكروا أن للصبر باعتبار حكمه أربعة أقسام فرض كالصبر عن المحظورات وعلى أداء الواجبات ونقل كالصبر عن المكروهات والصبر على المسنونات ومكروه كالصبر عن أداء المسنونات والصبر على فعل المكروهات وحرام كالصبر على من يقصد حرمة بمحرم وترك التعرض له مع القدرة الى غير ذلك وتام الكلام عليه في محله وفضائل الصبر الشرعى المحمود مما لا تحصى ويكفى في ذلك قوله تعالى انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدى مصيبة في بدنه أو ماله أو ولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحيت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزانا أو أنشرله ديوانا (فَأِذَا نُقِرَ) أى نفخ (فِي النَّاقُورِ) في الصور وهو فاعول من النقر بمعنى التصويت وأصله القرع الذى هو سبيه ومنه منقار الطائر لانه يقرع به ولهذا السببية تجوز به عنه وشاع ذلك وأريد به النفخ لانه نوع منه والفاء للسببية كانه قيل اصبر على أذاهم فين أيديهم يوم هائل يلقون فيه عاقبة أذاهم وتلقى عاقبة صبرك عليه والعامل في اذا ما دل عليه قوله تعالى (فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ) فالمنعنى اذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين والفاء في هذا للجزاء وذلك اشارة الى وقت النقر المفهوم من فاذا نقر وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد لفظا بالشار اليه الايدان ببعد منزلته في الهول والفظاعة ومحله الرفع على الابتداء ويومئذ قيل بدل منه مبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن والحبر يوم عسير فكأنه قيل فيوم النقر يوم عسير وجوز أن يكون يومئذ ظرفا مستقرا ليوم عسير أى صفة له فلما تقدم عليه صار

حالا منه والذي أجاز ذلك على ما في الكشف ان المعنى فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير لان يوم القيامة يأتي ويقع حين ينقر في الناقور فهو على منوال زمن الربيع العيديه أي وقوع العيديه وماله فذلك الوقوع وقوع يوم الح واما ذكر يعلم اندفاع ما يتوهم من تقديم معمول المصدر أو معمول ما في صلته على المصدر ان جعل ظرف الوقوع المقدر أو ظرف عسر والتصريح بلفظ وقوع ابراز المعنى ونقص عن جعل الزمان مطروف الزمان برجوعه الى الحدث فتدبر وظاهر صنيع الكشف اختيار هذا الوجه وكذا كلام صاحب الكشف اذ قرر على أنم وجهه وادعى فيما سبق تسفا نعم جوز عليه الرحمة ان يكون يومئذ معمول مادل عليه الجزاء أيضا كما أنه قيل فاذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين يومئذ وأياما كان فعل الكافرين متعلق بعسير وقيل بمحذوف هو صفة لعسير أو حال من المستكن فيه وأجاز ابو البقاء تعلقه بيسير في قوله تعالى (غَيْرُ يَسِيرٍ) وهو الذي يقتضيه كلام قتادة وتعبه أبو حيان بانه ينبغي أن لا يجوز لان فيه تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو ممنوع على الصحيح وقد أجازوه بعضهم في غير حلالها على لافيقول أنا يزيد غير راض وزعم الحوفي ان اذا متعلقة بأنذر والفاء زائدة وأراد أنها مفعول به لأنذر كأنه قيل قم فأنذرهم وقت النقر في الناقور وقوله تعالى فذلك الحجة مستأنفة في موضع التعليل وهو كما ترى وجوز أبو البقاء تخرجه الآية على قول الاخفش بأن تكون اذام مبتدأ والخبر فذلك والفاء زائدة وجعل يومئذ ظرفا لذلك ولا دخلك في مربة من انه كلام اخفش وقال بعض الاجلة ان ذلك مبتدأ وهو اشارة الى المصدر رأى فذلك انقر وهو المامل في يومئذ ويوم عسير خبر المبتدأ والمضاف مقدر رأى فذلك النقر في ذلك اليوم نقر يوم وفيه تكلف وعدول عن الظاهر مع أن عسر اليوم غير مقصود بالافادة وظاهر السياق قصد بالافادة وجعل العلامة الطيبي هذه الآية من قبيل ما اتحد فيه الشرط والجزاء نحو من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اذ جعل الاشارة الى وقت النقر وقال ان في ذلك مع ضم التكرير دلالة على التنبيه على الخطب الجليل والامر العظيم وفيه نظرو فائدة قوله سبحانه غير يسير أي سهل بعد قوله تعالى عسير تأكيد عسره على الكافرين فهو يمنع أن يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه ويشعر بتيسره على المؤمنين كأنه قيل عسير على الكافرين غير يسير عليهم كما هو يسير على أضدادهم المؤمنين ففيه جمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليمهم ولا يتوقف هذا على تعلق على الكافرين بيسير نعم الامر عليه أظهر كما لا يخفى ثم مع هذا لا يخلو قلب المؤمن من الخوف أخرج ابن سعيده والحاكم عن بهز بن حكيم قال أمنا زرارة بن أوفي فقرأ المدثر فلما بلغ فاذا نقر في الناقور خرميتا فكنت فيمن حمله وأخرج ابن أبي شيبة والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت فاذا نقر في الناقور قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحنى جبهته يستمع متى يؤمر قالوا كيف نقول يا رسول الله قال قولوا احسبنا الله ونعم الوكيل وعلى الله توكلنا واختلف في أن المراد بذلك الوقت يوم النفخة الاولى أو يوم النفخة الثانية ورجح انه يوم الثانية لانه الذي يخص عسره بالكافرين وأما وقت النفخة الاولى فحكمه الذي هو الاصاقي يوم البر والفاجر وهو على المشهور مختص بمن كان حيا عند وقوع النفخة (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومي كما روى بن ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم بل قيل كونها فيه متفق عليه وهو يقتضى أن هذه السورة لم تنزل جملة اذ لم يكن أمر الوليد وما اقتضى نزول الآية فيه في بدء البشة فلا تنفل ووحيدا حال إما من الباء في ذرني وهو المروي عن مجاهد أي ذرني وحدي معه فانا أغنيك في الانتقام عن كل منتقم أو من التاء في خلقت أي خلقت وحدي لم يشركني في خلقه أحد فانا أهلك لأحتاج الى ناصر في اهلاكه

أوهن الضمير المحذوف المائد على من على ما استظهره أبو حيان أي ومن خلقته وحيداً فريداً لا مال له ولا ولد وجوز أن يكون منصوباً بأذن ونحوه فقد كان الوليد يلقب في قومه بالوحيد فتهكم الله تعالى به وبلقبه وأوصرفه عن الغرض الذي كانوا يؤمنونه من مدحه والثناء عليه إلى جهة ذمه وعييه فأراد سبحانه وحيداً في الحبث والشرارة أو وحيداً عن أبيه لأنه كان دعياً لم يعرف نسبته للعفيرة حقيقة كما روي في سورة نون ﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا﴾ مبسوطة كثيراً أو ممدوداً بالثناء من مد النهر ومدته نهر آخر وقيل كان له الضرع والزرع والتجارة وعن ابن عباس هو ما كان له بين مكة والطائف من الإبل والنعيم والجنان والعبيد وقيل كان له بستان بالطائف لا تنقطع ثماره صيفا وشتاء وقال النعمان بن بشير المال الممدود هو الأرض لأنها مدت وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه المستفل الذي يجي شهرًا بعد شهر فهو ممدود لا ينقطع وعن ابن عباس ومجاهد وابن جبير كان له ألف دينار وعن قتادة ستة آلاف دينار وقيل تسعة آلاف دينار وعن سفيان الثوري روايتان أربعة آلاف دينار وألف ألف دينار وهذه الأقوال إن صححت ليس المراد بها تعيين المال الممدود وأنه متى أطاق يراد به ذلك بل بيان أنه كان بالنسبة إلى المحدث عنه كذا ﴿وَبَيْنَ شُهُودًا﴾ حضوراً معه بمكة يتمتع بشهادتهم لا يفارقونه لا تصرف في عمل أو تجارة لكونهم مكفيين لو فور نعمهم وكثرة خدمهم أو حضوراً في الأندية والمحافل لوجاهتهم واعتبارهم أو تسمع شهادتهم في باب الحاكم فيه واختلاف في عددهم فمن مجاهد أنهم عشرة وقيل ثلاثة عشر وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالده وهشام وقد أسلم هؤلاء الثلاثة والعاص وقيس وعبد شمس وعمارة واختلفت الرواية فيه أنه قتل يوم بدر أو قتله النجاشي لجباية نسبت إليه في حرم الملك والروايتان متفقتان على أنه قتل كافراً ورواية الثعلبي عن مقاتل إسلامه لا تصح ونفس ابن حجر على أن ذلك غلط وقد وقع في هذا الغلط صاحب الكشاف وتبعه فيه من تبعه والعجب أيضاً أنهم لم يذكروا الوليد بن الوليد فيمن أسلم مع أن المحدثين عن آخرهم أطلقوا على إسلامه ﴿وَمَهَّدَتْ لَهُ مَهْدًا﴾ بسطت له الرياسة والجاه المرض فأنعمت عليه نعمتى الجاه والمال واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا وأصل التمهيد التسوية والتهيئة وتجوز به عن بسطة المال والجاه وكان لكثرة غناه ونضارة حاله الرائقة في الأعين منظراً ومجرباً يلقب ربحانة قريش وكذا كانوا يلقبونه بالوحيد بمعنى المنفرد باستحقاق الرياسة وعن ابن عباس وسعت له ما بين اليمن إلى الشام وعن مجاهد مهدت له المال بمضه فوق بعض كما يهد الفراش ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾ على ما أديته وهو استبعاد واستكثار لطمعه وحرصه إما لأنه في غنى تام لا مزيد على ما أوتى سعة وكثرة أو لأنه مناف لما هو عليه من كفران النعم ومعاندة النعم وعن الحسن وغيره أنه كان يقول إن كان محمد صادقاً فما خلقت الجنة إلا لي واستعمال ثم للاستبعاد كثير قيل وهو غير التفاوت الرتبة بل عد الشيء بعيداً غير مناسب لما عطف عليه كما تقول نسيء إلى ثم ترجو إحسانى وكان ذلك لتزليل البعد المعنوي منزلة البعد الزماني ﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر له عن طمعه الفارغ وقطع لرجائه الخائب وقوله سبحانه ﴿إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا﴾ جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لتلليل ما قبل كأنه قيل لم زجر عن طلب المزيد وما وجه عدم لياقته فقيل أنه كان معانداً لآيات النعم وهي دلائل توحيده أو الآيات القرآنية حيث قال فيها ما قال والمعاندة تناسب الإزالة وتمنع من الزيادة قال مقاتل مازال الوليد بعد نزول هذه الآية في نقص من ماله وولده حتى هلك ﴿سَارَهُنَّ صَعُودًا﴾ ساعىهن عبقة شاقة المصعد وهو مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق شبه ما يسوقه الله تعالى له من المصائب وأنواع المشاق بتكليف الصعود في الجبال الوعرة

الشاقة وأطلق لفظه عليه على سبيل الاستعارة التمثيلية وروى أحمد والترمذي والحاكم وصححه وجماعة عن أبي سعيد الخدري مرفوعا الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى فيه كذلك أبدا وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكلف أن يصعد عقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت وإذا رفعها عادت وإذا وضع رجله ذابت فإذا رفعها عادت ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ تعليل للوعيد واستحقاقه له أو بيان لسناده لآياته عز وجل فيكون جملة مفسرة لذلك لاجل لها من الأعراب وما بينهما اعتراض وقيل الجملة عليه بدل من قوله تعالى انه كان لا آياتنا عنيداً أى انه فكر ماذا يقول في شأن القرآن وقدر في نفسه ما يقول ﴿فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تعجب من تقديره واصابته فيه المحذور به الفرض الذي كان ينتج به قريش فهو نظير قاتلهم الله أنى يؤفكون أو نساء عليه هكأ على نحو قاتله الله ما أشجبه أو حكاية لما كرروه على سبيل الدعاء عند سماع كذبه الخفاء فالعرب تقول قتله الله ما أشجبه وأخزاه الله ما أشعره يريدون انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك وما له على ما قيل الى الاول وان اختلف الوجه روى أن الوليد بن المغيرة جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ عليه القرآن فكان رقبه فبلغ ذلك أبا جهل فقال يا عم ان قومك يريدون ان يجمعوا لك مالا فيمطوك فانك أتيت محمداً لتصيب مما عنده قال قد علمت قريش أنى من أكرها مالا قال فقل فيه قولاً يبلغ قومك انك منكر له وانك كاره له قال وماذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا والله ان لقوله الذي يقوله حلاوة وان عليه لطلاوة وانه لمنمى أعلاه ممدق أسفله وانه ليعلو ولا يعلو وانه ليحطم ما تحته قال لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه قال دعنى حتى أفكر فلما فكر قال ما هو الا سحر يؤثر فعجبوا بذلك وقال محبي السنة لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم الى قوله تعالى المصير قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد والوليد قريب منه يسمع قراءته فلما فطن النبي عليه الصلاة والسلام لاستماعه أعاد القراءة فانطلق الوليد الى مجلس قومه بنى مخزوم فقال والله لقد سمعت من محمداً نفا كلاماً ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له خللاوة وان عليه لطلاوة وان أعلاه لمنمى وان أسفله لممدق وانه ليعلو وما يعلو فقال قريش صبا والله الوليد والله لتصيان قريش كلهم فقال أبو جهل أناأ كفيكموه فقمده اليه حزينا وكله بما أحماه فقام فاتهم فقال تزعمون أن محمداً مجنون فهل رأيتموه يخفق ويقولون انه كاهن فهل رأيتموه قط يتكهن وتزعمون انه شاعر فهل رأيتموه يتعاطى شعرا وتزعمون انه كذاب فهل جربتم عليه شيئاً من الكذب فقالوا في كل ذلك اللهم لائم قالوا فاهو ففكر فقال ما هو الا ساحر أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه وما الذي يقوله الا سحر يأتيه عن مسيلة وعن أهل بابل فارتج النساذى فرحاً وتفرقوا معجبين بقوله متعجبين منه ﴿ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تكرير للمبالغة كما هو متبادر من أعجب غاية الإعجاب والمعطف بتم للدلالة على تفاوت الرتبة وان الثانية أبلغ من الاولى فكانه قيل قتل بنوع مامن القتل لا بل قتل بأشده وأشدّه ولذا ساغ المعطف فيه مع انه تأكيد ونحوه ما في قوله

وما لي من ذنب اليهم علمته ❦ سوى أنى قد قلت يا سرحة اسلمى

ألا يا اسلمى ثم اسلمى ثم اسلمى ❦ ثلاث تعجبات وان لم تسلمى

والاطراء في الاعجاب بتقديره يدل على غاية التهم به وبمن فرح بمحصول تفكيره وقال الراغب في غرة التنزيل كان الوليد بن المغيرة لما سئل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر ما أتى به من القرآن فقال ان قلنا شاعر كذبنا العرب اذا عرضت ما أتى به على الشعر وكان يقصد بهذا التقدير تكذيب الرسول صلى الله تعالى عليه

وسلم بضرب من الاحتيال فلذلك كان كل تقدير مستحقا لعقوبة من الله تعالى هي كالقتل اهلاكا له فالاول لتقديره على الشر أى أهلاك اهلاكا المقتول كيف قدر وقوله تعالى ثم قتل كيف قدر لتقديره الآخر فانه قدر أيضا وقال فان ادعينا ان ما أتى به من كلام الكهنة كذبتنا العرب اذا رأوا هذا الكلام مخالفا لكلام الكهان فهو في تقديره له على كلام الكهنة مستحق من العقوبة لما هو كالقتل اهلاكا له فانه ذلك لهذا فلم يكن في الاعداء تكرار والاول هو ما ذهب اليه جار الله وجعل الدعاء اعتراضا وقال عليه الطيبي أنه ليس من الاعتراض المتعارف الذى ينحل لتزيين الكلام وتقريره لان الفاء مانعة من ذلك بل هو من كلام الغير ووقع الفاء في تضاعيف كلامه فادخل بين الكلامين المتصلين على سبيل الحكاية ثم قال وهو متعسف وانما سلكه لانه جعل الدعاء من كلام الغير وأما اذا جملا من كلام الله تعالى استهزاء كما ذكر هو أو دعاء عليه كما ذهب اليه الراغب وعليه تفسير الواحدى على ما قال ونقل عن صاحب النظم فقتل كيف أى عذب ولما كيف قدر كما يقال لا ضربنه كيف صنع أى على أى حال كانت منه لتكون الافعال كلها متناسقة مرتبة على التفاوت في التعقيب والتراخي زمانا ورتبة كما يقتضيه المقام كان أحسن وجاء النظم على السنين المألوف من التنزيل الى آخر ما قال وما تقدم أبعد مفزى والاعتراض من المتعارف وهو يؤكد ماسبق له الكلام أحسن تأكيد والفاء غير مانعة على ما نص عليه جار الله وغيره وجعل من الاعتراض المقرون بها فاسألوا أهل الذكر ومنه قوله

واعلم فلم المرء ينفعه ❦ أن سوف يأتي كل ما قدرا

وقد حقق انه بالحقيقة نتيجة وقعت بين اجزاء الكلام اهتماما بشأنها فأدت فائدة الاعتراض وعدت منه والاعتراض بين قوله تعالى انه فكر وقدر وقوله سبحانه (ثم نظر) لا مطلقا وفيما بعد على معناها الوضعية وهو التراخي الزماني مع ملة أى ثم فكر في أمر القرآن مرة بعد أخرى (ثم عيس) قطب وجهه لئلا يجد فيه مطلقا وضافت عليه الحيل ولم يدبر ماذا يقول وقيل ثم نظر في وجوه القوم ثم قطب وجهه وقيل نظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قطب في وجهه عليه الصلاة والسلام (وبسر) أى أظهر العيوس قبل أوانه وفي غير وقته فاليسر الاستعجال بالشئ نحو بسر الرجل حاجة طلبها في غير أوانها وبسر الفحل الناقة ضربها قبل أن تطلب وماء بسر متناول من غديره قبل سكونه وقيل للعين الذى ينكأ قبل النضج بسر ومنه قيل لما لم يدرك من الثمر بسر وبهذا فسر الراغب هنا وفسره بعضهم بأشد العيوس من بسر اذا قبض ما بين عينيه كراهة للشئ واسود وجهه منه ويستعمل بمعنى العيوس ومنه قول توبة

قد رابى منها صدد رؤيته ❦ وأعراضها عن حاجتي وبسورها

وقول سعد لما أسلمت راغمتنى أى فكانت تلقانى مرة بالبشر مرة باليسر فحينئذ يكون ذكر بسر كالنأ كيد لمبس ولعله مراد من قال اتباع له وأهل الدين يقولون بسر المركب وأبسر اذا وقف ولم أر من جوز ازادة ذلك هنا ولو على بعد وفى النفس من نبوت ذلك لغة صحيحة توقف (ثم أدبر) عن الحق أو عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (واستكبر) عن اتباعه (فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ) أى يروى ويتعلم من سحرة بابل ونحوهم وقيل أى يختار ويرجح على غيره من السحر وليس بمختار والفاء للدلالة على أن هذه الكلمة المحفلة لما خطرت بباله تفوه بها من غير تلبس وتلبث ففى التعقيب من غير ملة ولا مخالفة فيه لما مر من الرواية كما لا يخفى وقوله (إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ) كالنكيد للجملة الاولى لان المقصود منها منى كونه

قرآنا ومن كلام الله تعالى وإن اختلفا معني ولا اعتبار بالاتحاد في المقصود لم يعطف عليهما وأطلق بعضهم عليه التأكيد من غير تشبيه والامرسل وفي وصف اشكاله التي تشكل بها حتى استنبط هذا القول السخيف استهزاء به وإشارة الى أنه عن الحق الابليغ بمنزل ثم ان الذي يظهر من تتبع أحوال الوليد أنه إنما قال ذلك غنادا وحية جاهلية لاجهلا بحقيقة الحل وقوله تعالى (سَأُصْلِيهِ سَقَرَ) بدل من سأرهقه الخ بدل اشتمال لاشتغال السقرة على الشدائد وعلى الجبل من النار والوصف الآتي لا يتنافى الا ببدال على ارادة الجبل بناء على أن المراد به نحو ما في الحديث وقال أبو حيان يظهر أنهما جبلتان اعتبرت كل واحدة منهما على سبيل تواعد الحصيان الذي قبل كل واحدة منهما فتواعد على كونه عنيدا لا يات الله تعالى بارهاق صعود وعلى قوله ان القرآن سحر يؤثر باصلاء سقر وفيه بحث لا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم (وَمَا أَذْرُكَ مَا سَقَرُ) أى أى نبي أعلمك ما سقر على أن ما الاول مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية خبر لانها مفيدة لما قصد افادته من التهويل والتنظيع ومقر مبتدأ أى أى نبي هي في وصفها فان ما قد يطلب بها الوصف وان كان الغالب ان يطلب بها الاسم والحقيقة وقوله سبحانه (لَا تَبْقَى وَلَا تَذَرُ) بيان لوصفها وحالها فالجمل مفسرة او مستأنفة من غير حاجة الى جعلها خبر مبتدأ محذوف وقيل حال من سقر والعامل فيها معنى التعظيم اى اعظم سقر واهول امرها حال كونها لا تبقى الخ وليس بذاك اى لا تبقى شيئا يلقى فيها الا اهلكته واذا اهلك لم تذر هالكا حتى يعاد وقال ابن عباس لا تبقى اذا اخذت فيهم لم تبقى منهم شيئا واذا بدلوا خلقا جديدا لم تذر ان تعاودهم سبيل العذاب الاول وروى نحوه عن الضحاك بزيادة ولكل شئ فترة وملاة الا جهنم وقيل لا تبقى على شئ ولا تدعه من الهلاك بل كل ما يطرح فيها هالك لا محالة وقال السدي لا تبقى لهم لحما ولا تذر عظما وهو دون ما تقدم (لَوَآحَةٌ لِّبَشَرٍ) قال ابن عباس ومجاهد وأبو رزين والجمهور أى مفسرة للبشرات مسودة للجلود وفي بعض الروايات عن بعض بزيادة محرقاة والمراد في الجملة فلواحة من لوحته الشمس اذا سودت ظاهره وأطرافه قال

تقول ما لاحك يا مسافر يا ابنة عمي لاحى الهواجر

والبشر جمع بشرة وهى ظاهر الجلد وفي بعض الآثار أنها تلفح الجلد لفحة فتدعه أشد سوادا من الليل واعترض بأنه لا يصح وصفها بتسويد الظاهر للجلود مع قوله سبحانه لا تبقى ولا تذر الصريح في الاحراق وأجيب بأنها في أول الملاقاة تسوده ثم تحرقه وتهاك أو الاول حالها مع من دخلها وهذا حالها مع من يقرب منها وأنت تعلم أنه اذا قيل لا يحسن وصفها بتسويد ظاهر الجلد بعد وصفها بأنها لا تبقى ولا تذر لم يحسن هذا الجواب وقد يجاب حينئذ بان المراد ذكر أوصافها الموهلة الفظيمة من غير قصد الى ترق من فطليح الى أفطع وكونها لواحة وصف من أوصافها ولعله باعتبار أول الملاقاة وقيل الاهلاك وفي ذكره من التفطيط ما فيه لما أن في تسويد الجلود مع قطع النظر عما فيه من الايلام تشويها للخلق ومثله للشخص فهو من قبيل التميم وفي استلزام الاهلاك تسويد الجلود تردد وان قيل به فتدبر وجوز على تفسير لواحة بما ذكر كون البشر اسم جنس بمعنى الناس ويرجع المعنى الى ما تقدم وقال الحسن وابن كيسان والاصم لواحة بناء بمبالغة من لاح اذا ظهر والبشر بمعنى الناس أى تظهر للناس لعظمها وهولها كما قال تعالى وبرزت الجحيم ان يرى وقد جاء أنها تظهر لهم من مسيرة خمسمائة عام ورفع لواحة على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هي لواحة وقرأ عطية العوفي وزيد بن علي والحسن وابن أبي عتبة لواحة بالنصب على الاختصاص للتهويل أى أحص أو أعنى وجوز أن يكون حالا مؤكدة من ضمير تبقى أو تذر بناء على زعم الاستلزام وأن يكون حالا من سقر والعامل ما مر (عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ) الظاهر ملكا ألا ترى العرب وم

الفصحاء كيف فهموا منه ذلك فقد روى عن ابن عباس أنها لما نزلت عليها تسعة عشر قال أبو جهل لقريش نكلتكم أمهاتكم أسمع أن ابن أبي كبة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدم أبعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فقال له أبو الأشد بن أسيد بن كعدة الجمحي وكان شديد البطش أنا أكفيكم سبعة عشر فاكفوني أنتم اثنين فانزل الله تعالى (وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَذَكَّةً) أي ما جعلناهم رجالا من جنسكم يعاقبون وأنزل سبحانه في أبي جهل أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى والظاهر أن المراد بأصحاب النار هم التسعة عشر ففيه وضع الظاهر موضع الضمير وكأن ذلك لما في هذا الظاهر من الإشارة الى أنهم المدبرون لأمراء القائمون بتعذيب أهلها ما ليس في الضمير وفي ذلك إيذان بان المراد بسقر النار مطلقا لا طبقة خاصة منها والجمهور على أن المراد بهم النقاء فتنى كونهم عليها أنهم يتولون أمرها واليهام جماع زبائنها والا فقد جاء يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها وذهب بعضهم الى أن التمييز المحذوف صنف وقيل صف والاصل عليها تسعة عشر صنفا أو عليها تسعة عشر صنفا ويعد ما تقدم في رواية الجبر وكذا قوله تعالى (وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا) فان المتبادر أن افتتانهم باستقلالهم لهم واستبعادهم نولى تسعة عشر لتعذيب أكثر الثقلين واستهزائهم بذلك ومع تقدير الصنف أو الصف لا يتسنى ذلك وقال غير واحد في تعليل جعلهم ملائكة ليخالفوا جنس المصذبين فلا يرقوا لهم ولا يستروحوا اليهم ولأنهم أقوى الخلق وأقومهم بحق الله تعالى وبالفضب له سبحانه وأشدهم بأسا وفي الحديث كأن أعينهم البرق وكأن أفواههم الصياح يجرون أشعارهم لهم مثل قوة الثقلين يقبل أحدهم بالامة من الناس يسوقهم على رقبته جيل حتى يرمى بهم في النار فيرمى بالجبل عليهم ولا يبعد أن يكون في التنوين إشار الى عظم أمرهم ومعنى قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الى آخره على ما اختاره بعض الاجلة وما جعلنا عدد اصحاب النار الا العدد الذي اقضى فتنة الذين كفروا بالاستقلال والاستهزاء وهو التسعة عشر فكان الاصل وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر فغير بالآخر وهو فتنة الذين كفروا عن المؤثر وهو خصوص التسعة عشر لانه كما علم السبب في افتتانهم وقيل الا فتنة للذين بدلوا تسعة عشر تنبها على أن الاثر هنا لعدم انفكاكه عن مؤثره لتلازمهما كقوله واحد يعبر باسم أحدهما عن الآخر ومعنى جعل عدتهم المطلقة المدة المخصوصة أن يخبر عن عددهم بانه كذا اذ الجمل لا يتعلق بالمدة انما يتعلق بالمدود فالمدنى أخبرنا أن عدتهم تسعة عشر دون غيرها (لَيْسَتَيْنِ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) أي ليكنسبوا اليقين بنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق القرآن لاجل موافقة المذكورين ذكرهم في القرآن بهذا العدد وفي الكتابين كذلك وهذا غير جمل الملائكة على العدد المخصوص لانه ايجاد ولا يصح على ما قال بعض المحققين أن يجعل ايجادهم على الوصف علة للاستيقان المذكور لانه ليس الا للموافقة ونكاف بعضهم لتصحيحه بان الايجاد سبب للاخبار والاخبار سبب للاستيقان فهو سبب بعيد له والشئ كما يسند لسيبه البعيد يسند لسيبه القريب لكنه كما قل لا يحسن ذلك وانما احتيج الى التأويل بالتعبير بالآخر عن المؤثر ولم يبق الكلام على ظاهره لان الجمل من دواخل المبتدا والخبر ما يترتب عليه يترتب باعتبار نسبة أحد المتولين الى الآخر كقولك جمات الفضة خاتما لترين به وكذلك ما جعلت الفضة الا خاتما لكذا ولا معنى لترتب الاستيقان وما بعده على جعل عدتهم فتنة للكفار ولا مدخل لافتتانهم بالعدد المخصوص في ذلك وانما الذي له مدخل المدة بنفسها أي المدة باعتبار أنها المدة المخصوصة والاخبار بها كما سمعت وليس ذلك تحريفا لكتاب الله تعالى ولا مبنيا على رعاية مذهب باطل كما قوم ومنهم من تكلف الامر السببية على الظاهر بما تمجه

الاسماع فلا نسود به الرفاع وفي البحر ليستيقن مفعول من أجله وهو متعلق بجمالنا لا بفتنة فليست الفتنة معلولة للاستيقان بل المعلول جعل العدة سبب الفتنة وفي الاتصاف يجوز أن يرجع قوله تعالى ليستيقن الى ما قبل الاستثناء أى جمالنا عدتهم سببا لفتنة الكفار ويقين المؤمنين وذكر الامام في ذلك وجهين الثانى ما قدمناه مما اختاره بعض الاجلة والاول أن التقدير وما جمالنا عدتهم الا فتنة للكافرين والا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب قال وهذا كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك قالوا العاطفة قد تذكر في هذا الموضوع تارة وقد تحذف أخرى وقال بعض أنه متعلق بمحذوف أى فعلنا ذلك ليستيقن الخ والكل كما ترى وحمل الذين أوتوا الكتاب على أهل الكتابين مما ذهب اليه جمع وقيل المراد بهم اليهود فقد أخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقي في البعث عن البراء أن رجلا من اليهود سألوا رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن خزنة جهنم فقال الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعلم فجاء فآخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل عليه ساعتئذ عليها تسعة عشر وأخرج الترمذى وابن مردويه عن جابر قال قال ناس من اليهود لا ناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هكذا وهكذا في مرة عشرة وفي مرة تسعة واستشعر من هذا أن الآية مدنية لان اليهود انما كانوا فيها وهواستعمار ضعيف لان السؤال لصحابي فلهذا كان مسافرا فاجتمع يهودى حيث كان وأيضا لا مانع اذ ذلك من اثبات بعض اليهود نحو مكة المكرمة ثم ان الخبرين لا يعينان حمل الموصول على اليهود كما لا يخفى فالاولى ابقاء التعريف على الجنس وشمول الموصول للفريقين أى ليستيقن أهل الكتاب من اليهود والنصارى (وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا) أى يزداد ايمانهم كيفية بما رأوا من تسليم أهل الكتاب وتصديقهم أنه كذلك أو كية بانضمام ايمانهم بذلك الى ايمانهم بسائر ما أنزل (وَلَا يَرْتَابُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ) تأكيد لما قبله من الاستيقان وازدياد الايمان ونفى لما قد يعترى المستيقن من شبهة ما للأفلة عن بعض المقدمات أو طريقان ما توهم كونه معارضا في أول وهلة ولما فيه من هذه الزيادة جاز عطفه على المؤكد بالواو لتغايرهما في الجملة وانما لم ينظم المؤمنون في سلك أهل الكتاب في نفي الارتياب حيث لم يقل ولا يرتابوا للتنبية على تباين النفيين حالاقان انتفاء الارتياب من أهل الكتاب مقارنة لما ينافيه من الجحود ومن المؤمنين مقارنة لما يقتضيه من الايمان وكما بينهما وقيل انما لم يقل ولا يرتابوا بل قيل ولا يرتاب الخ للتصيص على تأكيد الامرين لاحتمال عود الضمير في ذلك على المؤمنين فقط والتعبير عن المؤمنين باسم الفاعل بعد ذكرهم بالموصول والصلة الفعلية المنبثقة عن الحدوث للايذان بنبأهم على الايمان بعد ازديادهم ورسوخهم في ذلك (وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) أى شك أو نفاق فيكون بناء على أن السورة بتأنيدها مكية والنفاق انما يحدث بالمدينة اخبارا عما سيحدث من الميقات بعد الهجرة (وَالْكَافِرُونَ) المصرون على التكذيب (مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِدَآمَثَلًا) أى أى نوى أراد الله تعالى أو ما الذى أراد الله تعالى بهذا العدد المستغرب استغراب المثل وعلى الاول ماذا منزلة منزلة اسم واحد للاستفهام في موضع نصب باراد وعلى الثانى هى مؤلفة من كلمة ما اسم استفهام مبتدا وذا اسم موصول خبره والجملة بعد صلة والعائد فيها محذوف ومثلا نصب على التمييز أو على الحال كما في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية والظاهر أن ألفاظ هذه الجملة من المحكى وغنوا بالاشارة التحقير وغرضهم نفي أن يكون ذلك من عند الله عز وجل على أبلغ وجه لا

الاستفهام حقيقة عن الحكمة ولا القدح في اشتباهه عليها مع اعترافهم بصدور الاخبار بذلك عنه تعالى وجوز أن يكون أراد الله من الحسابة وهم قالوا ماذا أريد ونحوه وقيل يجوز أن يكون المثل بمناء الآخر وهو ما شبه مضربه بمورده بأن يكونوا قد عدوه لاستغرابه مثلاً مضروباً ونسبوه إليه عز وجل استهزاء وتهكاً وافراد قوله بهذا التلميل مع كونه من باب فتنتهم قيل للاشمار باستقلاله في الشناعة وفي الحوائث الشهية إنما أعيد اللام فيه للفرق بين العائين اذ مرجع الاولى الهداية المقصودة بالذات ومرجع هذه الضلال المقصود بالعرض الناشئ من سوء صليح الضالين وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح جائز عند المحققين وجوز في هذه اللام وكذا الاولى كونها للمعاقبة ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ ذلك اشارة الى ما قبله من معنى الاضلال والهداية ومحل الكاف في الاصل التعصب على اتهامه مصدر محذوف وأصل التقدير يضل الله من يشاء ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ اضلالاً وهداية كائنين مثل ما ذكر من الاضلال والهداية فحذف المصدر وأقيم وصفه مقامه ثم قدم على الفعل لافادة القصر فصار التسخيم مثل ذلك الاضلال وتلك الهداية يضل الله تعالى من يشاء اضلاله لصرف اختياره حسب استعداده السيئ الى جانب الضلال عند مشاهدته لآيات الله تعالى الناطقة بالهدى ويهدي من يشاء هدايته لصرف اختياره حسب استعداد الحسن عند مشاهدة تلك الآيات الى جانب الهدى لا اضلالاً وهداية أدنى منهما وبجوز أن تكون الاشارة الى ما بعد كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً على ما حقق في موضعه ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ﴾ جمع جند اشترى في العسكر اعتباراً بالغلظة من الجند أى الارض الفليضة التي فيها حجارة ويقال لسكل جمع أى وما يعلم جموع خلقه تعالى التي من جعلها الملائكة المذكورون على ما هم عليه ﴿إِلَّا هُوَ﴾ عز وجل اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات والوقوف على حقائقها وصفاتها ولو اجمالاً فضلاً عن الاطلاع على تفاصيل أحوالها من كم وكيف ونسبة وهو رد لاستهزائهم بكون الخزنة تسعة عشر لجهلهم وجه الحكمة في ذلك وقال مقاتل هو جواب اقول أبى جهل أما لرب محمد أعوان الا تسعة عشر وحاصله انه لما قلل الاعوان أجيب بأنهم لا يحصون كثرة انما المولكون على النار هؤلاء المحصوصون لا ان المني ما يعلم بقوة بطش الملائكة الا هو خلافاً للطبي فان اللفظ غير ظاهر الدلالة على هذا المني واختلف في أكثر جنود الله عز وجل فقبل الملائكة لجر أطم السهائ وحق لها ان تنط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم او راع او ساجد وفي بعض الاخبار ان مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي والمجموع عشر الملائكة الخافين بالعرش والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما لا يعلمه الا الله وقيل المجموع اقل قليل بالنسبة الى الملائكة المهيمنين الذين لا يعلم احدهم ان الله تعالى خلق احداً سواء والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما يعلمه سبحانه من مخلوقاته وعن الأوزاعي قال قال موسى عليه السلام يارب من معك في السماء قال ملائكتي قال كم عدتهم قال اثنا عشر سبطاً قال كم عدة كل سبط قال عدد التراب وفي نسخة هذا نظروا نصح قصده من التشابه وأنا لا أجزم بكثرة صنم فما يعلم جنود ربك الا هو ولم يصح عندي نص في ذلك بيد أنه يفتى على الظن ان الاكثر الملائكة عليهم السلام وهذه الآية وأمثالها من الآيات والاخبار تشجع على القول باحتمال أن يكون في الاجرام العلوية جنود من جنود الله تعالى لا يعلم حقائقها وأحوالها الا هو عز وجل ودائرة ملك الله جل جلاله أعظم من أن يحيط بها نطاق الحصر أو يصل الى مركزها طائر الفكر قاني وهيئات ولو استغرقت القوى والافات هذا واختلف في المخصص لهذا العدد

أعني تسعة عشر فقل ان اختلاف النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاتي عشرة يعني الحواس الخمسة الباطنة والحواس الخمسة الظاهرة والقوة الباعثة كالغضبية والشهوية والقوة المحركة فهذه اثنتا عشرة والطبيعية السبع التي ثلاث منها مخدومة وهي القوة النامية والغادية والمولدة وأربع منها خادمة وهي الهاضمة والجاذبة والدافعة والماسكة وهذا مع ابتناؤه على الفلسفة لا يكاد يتم كما لا يخفى على من وقف على كتبها وقيل ان لجهم سبع دركات ست منها لاصناف الكفار وكل صنف يعذب بترك الاعتقاد والافرار والعمل أنواعا من العذاب تناسبها فيضرب الست في الثلاثة يحصل ثمانية عشر وعلى كل نوع ملك أو صنف يتولاه وواحدة لعصاة الامة يعذبون فيها بترك العمل نوعا يناسبه ويتولاه ملك أو صنف وبذلك تتم التسعة عشر . وخصت ست منها باصناف الكفار وواحدة باصناف الامة ولم يجعل تعذيب الكفار في خمس منها فيبقى للمؤمنين اثنتان احدهما لاهل الكبائر والاخرى لاهل الصفات أو احدهما للعصاة منهم والاخرى للعاصيات لانه حيث أعدت النار للكافرين أولا وبالقات ناسب ان يستغرقوها كلية ويوزعوا على جميع أما كتبها بقدر ما يمكن لكن لما تطلعت ارادته سبحانه بتعذيب عصاة الامة بها أفرزت واحدة منها لهم وقيل ان الساعات أربع وعشرون خمسة منها مصروفة للصلاة فلم يخلق في مقابلتها زيادة لبركة الصلاة الشاملة ان لم يصل فيبقى تسعة عشر وقيل ان لجهم سبع دركات ست منها لاصناف الكفار وللاعتناء بأمر عذابهم واستمراره ناسب أن يقوم عليه ثلاثة واحد في الوسط واثان في الطرفين فهذه ثمانية عشر وواحدة منها لعصاة المؤمنين ناسب أمر عذابهم ان يقوم عليه واحد وبه تتم التسعة عشر وقيل ان العدد على وجهين قليل وهو من الواحد الى التسعة وكثير وهو من العشرة الى مائة فجمع بين نهاية القليل وبداية الكثير وقيل غير ذلك والذي مال اليه أكثر العلماء ان ذلك مما لا يسلم حكته على التحقيق الا الله عز وجل وهو كالمعصية يؤمن به ويفوض علمه الى الله تعالى وكل ما ذكر مما لا يعول عليه كما لا يخفى على من وجه أدنى نظره اليه والله تعالى الهادي لصوب الصواب والمتفضل على من شاء يعلم لاشك معه ولا ارتياب وقرأ ابو جعفر وطلحة بن سليمان تسعة عشر باسكان العين وهو لغة فيه كراهة والى الحركات فيما هو كاسم واحد وقرأ انس بن مالك وابن عباس وابن قطب وابراهيم بن قتيبة تسعة بضم التاء وهي حركة بناء عدل اليها عن الفتح لتوالي خمس فتحات ولا يتوهم انها حركة اعراب والا عرّب عشر وقرأ انس ايضا تسعة بالضم أعشر بالفتح قال صاحب اللوامع فيجوز انه جمع العشرة على أعشر ثم اجراء مجرى تسعة عشر وعنه ايضا تسعة وعشر بالضم وقلب الهمزة واوا خالصة تخفيفا والتاء فيهما مضمومة ضمة بناء لما سمعت آنفا وعن سليمان بن قتيبة وهو اخو ابراهيم انه قرأ تسعة أعشر بضم التاء ضمة اعراب والاضافة الى اعشر وجره منونا وهو على ما قال صاحب اللوامع جمع عشرة وقد صرح بان الملائكة على القراءة بهذا الجمع مبريا او مبنيًا تسعون ملكا وقال الزمخشري جمع عشر مثل يمين وأيمن وروى عنه انه قال اي تسعة من الملائكة كل واحد منهم عشر فهم مع اشياهم تسعون والعشير بمعنى العشر فدل على ان النباء تسعة وتعقب بان دلالة على هذا المعنى غير واضحة ولهذا قال ابن جني لأوجه لتلك القراءة الا ان يبنى تسعة اعشر جمع العشير وهم الاصدقاء فليراجع (وما هي) اي سفر كما يقتضيه كلام مجاهد (إلا ذكري للبشر) الا تذكرة لهم والمطوف قيل على قوله تعالى سأصليه سفر وما جعلنا اصحاب النار الى هنا اعتراض ووجهه انه لما قيل عليها تسعة عشر زيادة في تهويل امر جهنم عقب بما يؤكده قوتهم وتسلطهم وتباينهم بالحدة عن سائر المخلوقات ثم بما يؤكده الكمية وما أكد المؤكد فهو مؤكد ايضا وقيل

الضمير للآيات الناطقة باحوال سقر وقيل لعدة خزنتها والتذكير والعظة فيها من حجة ان في خلقه تعالى ما هو في غاية العظمة حتى يكون القليل منهم معذبا ومهلكا لما لا يحصى دلالة على انه عز وجل لا يقدر حق قدره ولا توصف عظمته ولا تصل الافكار الى حرم جلاله وقيل الضمير للجنود وقيل لنار الدنيا وهذا أضعف الاقوال وأقواها على ما قيل ما تقدم وبين البشر ههنا والبشر فيما سبق أعنى قوله تعالى لواحة للبشر على تفسير الجمهور تجنيس تام لفظي وخطي وقل من تذكر له ﴿كَلَّا﴾ ردع لمن أنكرها وقيل زجر عن قول أبي جهل وأصحابه أنهم يقدرون على مقاومة خزنة جهنم وقيل ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة وقال الفراء هي صلة للقسم وقدرها بعضهم بحق وبعضهم بالآلة الاستفتاحية وقال الزمخشري انكار بعد ان جعلها سبحانه ذكرى أن يكون لهم ذكرى وتعميقه أبو حيان بانه لا يسوغ في حقه تعالى أن يخبر أنها ذكرى للبشر ثم ينكر ان يكون لهم ذكرى وأجيب بانه لا تنافي لان معنى كونها ذكرى ان شأنها أن تكون مذكورة لكل أحد ومن لم يذكر لقلبة الشقاء عليه لا يعد من البشر ولا يلتفت لعدم تذكره كما ان حلالة الصل لا يضرها كونها مرة في فم منحرف المزاج المحتاج الى العلاج وحال حسن الوقف على كلا وعدم حسنه هنا يعلم من النظر الى المراد بها وصرح بعضهم بذلك فقال ان كانت متعلقة بالكلام السابق يحسن الوقف عليها وان كانت متعلقة بالكلام اللاحق لا يحسن ذلك أى كما اذا كانت بمعنى ألا الاستفتاحية فالوقت حينئذ تام على البشر ويستأنف كلا ﴿وَالْقَمَرَ وَاللَّيْلَ إِذَا دُبِّرَ﴾ أى دلى وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد وعطاء وابن يمر وأبو جعفر وشيبة وأبو الزناد وقتادة وعمر بن عبد العزيز والحسن وطاعة والنحويان والابن ان وأبو بكر اذا ظرف زمان مستقبل دبر بفتح الدال وهو بمعنى ادبر المزيد كقبل وأقبل والمرووف المزيد وحسن التلاشي هنا مشاكلة أكثر الفواصل وقيل دبر من دبر الليل النهار اذا خلفه والتعبير بالمضامى مع اذا التى للمستقبل للتحقيق ويجوز ان يقال انها تعلقه مستقبلا وقرأ أبوورزين وأبو رجاء والاعمش ومطر ويونس بن عبيد وهي رواية عن الحسن وابن يمر والسلمي وطاعة اذا بالالف ادبر بالهز وكذا هو في مصحف عبد الله وأبى وهو أنسب بقوله تعالى ﴿وَالصُّبْحَ إِذَا أَسْفَرَ﴾ أى أضاء وانكشف على قراءة الجمهور وقرأ ابن السميع وعيسى بن الفضل سفر ثلاثيا وفسر بطرح الظلمة عن وجهه ﴿إِنَّهَا لِأَحَدَى الْكُتُبِ﴾ جواب للقسم وجوز أن يكون كالأردع لمن ينكر ان تكون احدى الكبرى لما علم من ان واللام من الكلام الانكارى في جواب منكر مصر وهذا تعليل لسكلا والقسم مفترض للتأكييد لا جواب له أو جوابه مقدر يدل عليه كلا وفي التعليل نوع خفاء فتأمل وضمير أنها لسقر والكبر جمع الكبرى جعلت ألف التانيث كتابها فكما جعلت فملة على فعل جمعت فملى عليها ونظيرها السواقي في جمع السافياء والقواصع في جمع القاصماء فان فاعلة تجمع على فواعل باطراد لافاعلا لكن حمل فاعلاه على فاعلة لا شتر الكالاف والتاء في الدلالة على التانيث وضما فجمع فيها على فواعل وقول ابن عطية الكبر جمع كبيرة وهم كما لا يخفى أى ان سقر لاحدى السواهي الكبر على معنى ان البلىا الكبيرة كثيرة وسقر واحدة منها قيل فيكون في ذلك اشارة الى أن بلاءهم غير محصور فيها بل تحمل بهم بلىا غير متناهية أو ان البلىا الكبيرة كثيرة وسقر من بينهم واحدة في العظم لا نظير لها وهذا كما يقال فلان أحد الاحدين وهو واحد الفضلاء وهي احدى النساء وعلى هذا اقتصر الزمخشري ورجح الاول بانه انسب بالمقام ولعله لما تضمن من الاشارة وقيل المعنى انها لاحدى دركات النار الكبرى السبع لانها جهنم ولظى والحطمة وسقر والسعيرو والجحيم والهاوية ونقل عن صاحب التيسير وليس بذلك ايضا وقيل ضمير أنها يحتمل ان يكون للتذارة وامر الآخرة قال في البحر فهو الحال

والقصة وقيل هو للساعة فيعود على غير مذكور وقرأ نصر بن عاصم وابن محيصن ووهب بن جرير عن ابن كثير لحدى الكبر يحذف همزة احدى وهو حذف لا يتقاس وتخفيف مثل هذه الهمزة ان تجعل بين بين (نَذِيرًا لِلْبَشَرِ) قيل تمييز لاحدى الكبر على أن نذير مصدر بمعنى انذاراً كالنكير بمعنى الانكار اى انها لاحدى الكبر انذارا والمعنى على ما سمعت عن الزمخشري انها لا عظم الدواهي انذارا وهو كما نقول هي احدى النساء عفاً وقال الفراء هو مصدر نصب باضمار فعل اى انذر انذارا وذهب غير واحد الى انه اسم فاعل بمعنى منذرة فقال الزجاج حال من الضمير في انها وفيه محي الحال من اسم ان وقيل حال من الضمير في لاحدى واختار ابو البقاء كونه حالاً لما دلت عليه الجملة والتقدير عظمت او كبرت نذيراً وهو على ما قال ابو حيان قول لا بأس به وجوزت هذه الالوجه على مصدريه ايضا بتاويله بالوصف وقال النحاس حذف الهاء من نذيراً وان كان للنار على معنى النسب معنى ذات انذار وقد يقال في عدم الحاق الهاء فيه غير ذلك مما قيل في عدم الحاقها في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وقال أبو رزين المراد بالنذير هنا هو الله تعالى فهو منصوب باضمار فعل أى ادع نذيراً أو نحوه وقال ابن زيد المراد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قيل فهو منصوب باضمار فعل أيضاً أى ناد أو بلغ أو أعلن وهو كما ترى ولو جعل عليه حالاً من الضمير المستتر في الفعل لكان أولى وكذا لو جعل منادى والكلام نظير قولك ان الامر كذا يا فلان وقيل انه على هذا حال من ضمير قم أول السورة وفيه خرم النظم الجليل ولذا قيل هو من بدع التفاسير وقرأ أبو وابن أبي عتبة نذير بالرفع على انه خبر بعد خبر لان أو خبر لمبتدأ محذوف أى هي نذير على ما هو الموعول عليه من انه وصف النار وأما على القول بانه وصف الله تعالى أو الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خبر لمحذوف لا غير أى هو نذير (لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ) الجار والمجرور يدل من الجار والمجرور فيما سبق أعنى البشر وضمير شاه الموصول أى نذيراً للمتمكنين منكم من سبق الى الخير والتخلف عنه وقال السدي ان يتقدم الى النار انتقدم ذكرها أو يتأخر عنها الى الجنة وقال الزجاج ان يتقدم الى المأمورات أو يتأخر عن المنهيات وفسر بعضهم التقدم بالايمان والتأخر بالكفر وقيل ضمير شاه الله تعالى أى نذير لمن شاء الله تعالى منكم تقدمه أو تأخره وجوز ان يكون لمن خبراً مقدماً وان يتقدم أو يتأخر مبتدأ كقولك لمن توضع ان يصلى ومنه مطلق لمن شاء التقدم أى سبق الى الخير أو التأخر أى التخلف عنه ان يتقدم ويتأخر فيكون كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولا يخفى ان اللفظ يحتمله لكنه بعيد جداً (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) مرهونة عند الله تعالى بكسبها والرهينة مصدر بمعنى الرهن كالشئمة بمعنى الشتم لصفة والا لقبيل رهين لان فعلاً بمعنى مفعول لا يدخله التاء ويستوى فيه المذكر والمؤنث ومنه قول عبد الرحمن بن زيد وقد قتل أبوه وعرض عليه سبع ديات فأبى ان يأخذها

أبعد الذى بالنصف نصف كويكب ٥ رهينة رمس ذى تراب وجندل

أذكر بالبقيا على من أصابنى ٥ وبقياى انى جاهد غير مؤئل

واختير على رهين مع موازنته لليمين وعدم احتياجه للتأويل لان المصدر هنا يبلغ فهو انسب بالمقام فلا يلتفت للناسبة اللفظية فيه وقيل الهاء في رهينة للعبارة واختار أبو حيان انها مما غلب عليه الاسمية كالنطيحة وان كانت في الاصل فعلاً بمعنى مفعول وهو وجه أيضاً وادعى ان التأنيث في البيت على معنى النفس (إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ) وهم المسلمون المخلصون كما قال الحسن وابن كيسان والضحاك ورواه ابن المنذر عن ابن عباس فانهم ما كون رقابهم بما أحسنوا من أعمالهم كما يفك الرهن رهنه باداء الدين

وأخرج ابن المنذر وابن جرير وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنهم أطفال المسلمين وأخرجوه أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ونقل بعضهم عن ابن عباس أنهم الملائكة قاتهم غير مرهونين بديون التكليف كالأطفال وتعقب بأن إطلاق النفس على الملك غير معروف وبأنهم لا يوصفون بالكسب أيضا على أن الظاهر سباقا وسباقا أن برأدهم طائفة من البشر المكلفين والكثير على تفسيرهم بما سمعت وقيل هم الذين سبقت لهم من الله الحنن وقيل الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق وقيل الذين يعطون كتبهم بأيديهم ولا تدافع بين هذه الأقوال كما لا يخفى والاستثناء على ما تقدم وكذا هذه الأقوال متعل وأما على قول الأمير كرم الله تعالى وجهه وما نقل عن ابن عمر فقال أبو حيان هو استثناء منقطع وقيل يجوز الاتصال والانقطاع بنسأ على أن الكسب مطلق العمل أو ما هو تكليف فلا تنفل (في جنات) خبر مبتدأ محذوف والتووين للتعظيم والجملة استئناف وقع جواب عن سؤال نشأ مما قبله من استثناء أصحاب اليمين كأنه قيل ما بالهم فقيل هم في جنات لا يكتسبونها ولا يدرك وصفها وجوز أن يكون الظرف في موضع الحال من أصحاب اليمين أو من ضميرهم في قوله تعالى (يَسْأَلُونَ) قدم للاعتناء مع رعاية الفاصلة وقيل ظرف للتساؤل وليس المراد بتساؤلهم أن يسأل بعضهم بعضا على أن يكون كل واحد منهم سائلا ومسؤلا معا بل وقوع السؤال منهم مجردا عن وقوعه عليهم فإن صيغة التفاعل وإن وضعت في الأصل للدلالة على صدور الفعل عن المتعدى ووقوعه عليه معا بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا كما في قولك تشاتم القوم أي شتم كل واحد منهم الآخر لكنها قد تجرد عن المعنى الثاني ويقصد بها الدلالة على الأول فقط ويكون الواقع عليه شيئا آخر كما في قولك تراه واللال قال جابر الله إذا كان المتكلم مفردا يقول دعوتها وإذا كان جماعة يقول تداعيناه ونظيره رميته وتراميناه ورأيت الهلال وتراميناه ولا يكون هذا التفاعل من الجانبين وعلى هذا فالمسؤول محذوف أعنى المجرمين والتقدير يتسألون المجرمين عنهم أي يسألون المجرمين عن أحوالهم فقير إلى ما في النظم الجليل وقيل يتسألون (عن المجرمين) والمعنى على ذلك وحذف المسؤول لكونه غير المسؤول عنه وقوله تعالى (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ) بيان للتساؤل من غير حاجة إلى ضمير قول أو هو مقدر بقول وقع حالا من فاعل يتسألون أي يسألونهم قائلين أي شيء أدخلكم في سقر وقيل المسؤول غير المجرمين كجماعة من الملائكة عليهم السلام وما سلككم الخ حكاية قول المسؤولين عنهم أي إما سأل أصحاب اليمين الملائكة عن حال المجرمين قالوا لهم نحن سألنا المجرمين عن ذلك وقلنا لهم ما سلككم في سقر إلى الآخر وكان يكفيهم أن يقولوا حالهم كيت وكيت لكن أنى بالجواب مفعلا حسب ما سأله ليكون أثبت للصدق وأدل على حقيقة الأمر ففي الكلام حذف واختصار وجوز أن تكون صيغة التفاعل على حقيقتها أي يسأل بعضهم بعضا عن المجرمين وما سلككم حكاية قول المسؤول عنهم أيضا ولا يخفى ما في اعتبار الحكاية من التكلف فليس ذلك بالوجه وإن كان الإيجاز نهج التنزيل والحذف كثيرا في كلامه تعالى والظاهر أن السؤال سؤال توبيخ ونحسب ولا فهم عالمون ما الذي أدخلهم النار ولو كانوا الأطفال فيما أظن لا ينكشف الأمر ذلك اليوم وروى عبد الله بن أحمد وجماعة عن ابن الزبير أنه يقرأ يتسألون عن المجرمين يا فلان ما سلككم ورويت عن عمر أيضا وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن ابن مسعود أنه قرأ يا أيها الكفار ما سلككم في سقر (قالوا) أي المجرمون محيين لسائلين (أَمْ نَكُ مِنَ الْمُهْلَكِينَ) للصلاة الواجبة (وَأَمْ نَكُ نَاطِقُ الْمُسْكِينِ) أي ناطق ما يجنب إعطائهم والمضى على استمرار انفي لأنني الاستمرار واستدل بالآية

على ان الكفار مخاطبون بفروع العبادات لانهم جعلوا عذابهم ترك الصلاة فلو لم يخاطبوا بها لم يؤخذوا وتفصيل المسئلة في الاصول ومعقب هذا الاستدلال بأنه لا خلاف في المؤاخذه في الآخرة على ترك الاعتقاد فيجوز أن يكون المعنى من المعتقدين للصلاة وجوبها فيكون العذاب على ترك الاعتقاد وأيضا المصلين يجوز ان يكون كناية عن المؤمنين وأيضا ذاك من كلام الكفرة فيجوز كذبهم أو خطوهم فيه وأجيب بأن ذلك عدول عن الظاهر بأباه قوله تعالى ولم نك نعلم الخ والمقصود من حكاية السؤال والجواب التحذير فلو كان الجواب كذبا أو خطأ لم يكن في ذكره فائدة ﴿ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴾ أى نضرب في الباطل مع الشارعين فيه والخوض في الاصل ابتداء الدخول في الماء والمرور فيه واستمهاله في الشروع في الباطل من المجاز المرسل أو الاستمارة على ما قررره في المشفر ونحوه وعن بعضهم انه اسم غالب في الضرب أو كثر ما استعمل في القرآن بما يذم الشروع فيه وأريد بالباطل مالا يبنى من القول والفعل وعد من ذلك حكاية ما يجري بين الزوجين في الخلوة مثلا وحكاية أحوال الفسقة باقسامهم على وجه الانتذاذ والاستئناس بها ونقل الحروب التي جرت بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم لغير غرض شرعى بل لمجرد أن يتوصل به الى طعن وتقيص والتكلم بالكلمة يضحك بها الرجل جلساءه سواء كانت مباحة في نفسها أم لا نعم التكلم بالكلمة المحرمة لذلك باطل على باطل الى غير ذلك مما لا يحصى وكان ذكر مع الخائضين اشارة الى عدم اكرامهم بالباطل ومبالايتهم به فكأنهم قالوا وكنا لانبالي بباطل ﴿ وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ أى بيوم الجزاء أضافوه الى الجزاء مع ان فيه من الدواهي والاهوال مالا غاية له لانه أدهاها وأهولها وأنهم ملايسوه وقدمضت بقية الدواهي وتأخير جناباتهم هذه مع كونها أعظم من الكل لتفخيمها كأنهم قالوا وكنا بعد ذلك كله مكذبين بيوم القيامة وليبان كون تكذيبهم به مقارنا لسائر جناباتهم الممدودة مستمرا الى آخر عمرهم حسبنا نطق به قولهم ﴿ حَتَّى آتَيْنَا الْيَقِينَ ﴾ أى الموت ومقدماته كما ذهب اليه جل المفسرين وقال ابن عطية اليقين عندي صحة ما كانوا يكذبون به من الرجوع الى الله تعالى والدار الآخرة وقول المفسرين هو الموت متعقب عندي لان نفس الموت يقين عند الكافر وهو حى فلم يريدوا باليقين الا الشيء الذى كانوا يكذبون به وهم أحياء في الدنيا فتيقنوه بعد الموت انتهى وفيه نظر ثم الظاهر أن مجموع ما ذكروه سبب لدخول مجموعهم النار فلا يضر في ذلك ان من أهل النار من لم يكن وجب عليه اطعام مسكين كفقره الكفرة المدميين وفي الكشف يحتمل الكلام أن يكون دخول كل منهم النار لمجموع الاربعة ويحتمل أن يكون دخول بعضهم لبعضها كان يكون ذلك لمجرد ترك الصلاة أو ترك الاطعام وفيه دسيسة اعتزال وهو تخليد مرتكب الكبيرة من المؤمنين كتارك الصلاة في النار وأنت تعلم ان الآية في الكفار لا في أعم منهم ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ لو شفّعوا لهم جميعا فالكلام على الفرض واشتهر انه من باب ﴿ وَلَا تَرَى الضُّبَّ بِهَا يَنْحَجِرُ ﴾ وحمل التعريف على الاستعراق أبلغ وأنسب بالمقام والفاء في قوله ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنْ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ لترتيب انكار اعراضهم عن القرآن بغير سبب على ما قبلها من موجبات الاقبال عليه والاعتاظ به من سوء حال المكذبين ومعرضين حول لازمة من الضمير في الجار الواقع خبرا لما الاستفهامية أغنى لهم وهي المقصودة من الكلام وعن متعلقة بها وانتقيدهم لامتانة مع رعاية الفاصلة أى فاذا كان حال المكذبين به على ما ذكر فأى شيء حصل لهم معرضين عن القرآن مع تعاضد موجبات الاقبال عليه وتأخذ الدواعي الى الايمان به يجوز ان يراد بالتذكرة ما يعم القرآن وما بعد يرجح الاول وهو مصدر بمعنى التذكير أطلق على ما ذكر مباينة

وقوله تعالى ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفَرَةٌ﴾ حال من المستكن في معرضين بطريق التداخل والمخرج حمار والمراد به كما قال ابن عباس حمار الوحش لأنه بينهم مثل بالنفار وشدة الفرار ومستنفرة من استنفر بمعنى نفر كمعجب واستمعجب كما قيل والاحسن ان استنفل للبالغه كان الحمر لشدة العدو وتطلب النفار من نفسها والمعنى مشبهين بحمر نافرة جدا ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ أى أسدوهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة وأخرج ذلك ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن أبي هريرة وأخرجه ابن المنذر عن ابن عباس أيضاً بيد أنه قال هو بلسان العرب الاسد ولسان الحبشة قسورة وفي رواية أخرى عنه أنها الرجال الرماة القصص وروى نحوه عن مجاهد وعكرمة وابن جبير وعطاء بن أبي رباح وفي رواية أخرى عنه أخرجهما ابن عينة في تفسيره أنه ركن الناس أى أصواتهم وعنه أيضاً جبال الصيادين وعن قتادة النبل وقال ابن الأعرابي وتعلب القسورة أول الليل أى فرت من ظلمة الليل وجهور اللغويين على انه الاسد وأياما كان فقد شبهوا في اعراضهم عن القرآن واستماع ما فيه من المواعظ وشرادهم عنه بحمر وحشية جدت في نفارها مما أفرعها وفي تشبيههم بالحمر مذمة ظاهرة وتهجين لحالمهمين كما في قوله سبحانه كذل الحمار يحمل أسفارا أو شهادة عليهم بالبله وقلة العقل وقرأ الأعمش حمر باسكان الميم وقدأ نافع وابن عامر والمفضل عن عاصم مستنفرة بفتح الفاء أى استنفرها فزعها من القسورة وفرت يناسب الكسر فمن محمد بن سلام قال سألت أبا سمرار الفنوي وكان اعرابيا فصيحاً فقلت كأنهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة ففتح الفاء فقلت انما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت نعم قال فستنفرة اذن فكسر الفاء وقوله تعالى ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ

أَمْرٍ مِنْهُمْ أَنْ يَأْتِيَ صُحُفًا مُنَشَّرَةً﴾ عطف على مقدريه قضيه المقام كأنه قيل لا يكتفون بتلك التذكرة ولا يرضون به بل يريد كل واحد منهم ان يوتى قراطيس تنشر وتقرأ كالكتب التي يتكاتب بها وجوز ان يراد كتباً كتبت في السماء ووزلت بها الملائكة ساعة كتبت منشرة على أيديها غضرة طيبة لم تطو بعد وفيه بعد وذلك على الوجهين انهم قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان شرك ان تتابعك فأت كل واحد منا بكتب من السماء عنوانها من رب العالمين الى فلان بن فلان نؤمن فيها باتباعك فنزل ونحوه قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقال ولوتر لنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم الآية وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي عن أبي صالح قال قالوا ان كان محمد صادقا فليصبح تحت رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة وامنة من النار وقبل كانوا يقولون بلفظنا أن الرجل من بني اسرائيل كان يصبح مكتوباً على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا أن يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة ونحوه ما روى عن أبي صالح فأتلها الى واحد لا شراهما في أن المنشر لم يبق على أصله وان لكل صحيفة مخصوصة به اما لخلاصه من الذنب واما لوجه خلاصه فالمعول عليه مانقدم وهو مروي عن الحسن وقتادة وابن زيد وقرأ سعيد بن جبير محففا باسكان الحاء منشرة بالتخفيف على أن أنشر الصحف ونشرها واحد كما نزله ينزله وفي البحر المحفوظ في الصحيفة والثوب نشر محففا ثلاثيا ويقال في الميت أنشره الله تعالى ونشره ويقال أنشره الله تعالى فنشر هو أى أحياءه فحي ﴿كَلَّا﴾ بدع عن ارادتهم تلك وزجر لهم عن اقتراح الآيات ﴿بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾ فلذلك يعرضون عن التذكرة لالامتناع إيتاء الصحف وحصول مقترحاتهم كما يزعمون وقرأ أبو حنيفة يخافون بناء الخطاب التثنا ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن اعراضهم ﴿إِنَّهُ﴾ أى القرآن أو التذكرة السابقة في قوله تعالى فإلهم عن التذكرة معرضين وكذا الضمير الآتي وذكر لانه

بمعنى القرآن أو الذكر ﴿ تَذَكُّرَةً ﴾ وأي تذكرة ﴿ فَنُشَاءُ ﴾ ان يذكره ﴿ ذِكْرَةً ﴾ وحاز بسببه سعادة الدارين والوقف على كلا على ما سمعت في الموضعين وعلى منشرة والآخرة ان جعلت كما في الحواشي بمعنى الا ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ ﴾ أى بمجرد مشيتهم للذكر كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى فن شاء ذكره اذ لا تأثير لمشيئة العبد وارادته في أفعاله وهو قوله سبحانه ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم العلل أو من أعم الاحوال أى وما يذكرون بعلّة من العلل أو في حال من الاحوال الا بان يشاء الله تعالى أو حال ان يشاء الله ذلك وهذا تصريح بان أفعال المباد بمشيئة الله عز وجل بالذات أو بالواسطة فيه رد على المعتزلة وحملهم المشيئة على مشيئة القسر والالهاء خروج عن الظاهر من غير قسر والهاء وقرأ نافع وسلام ويعقوب تذكرون بناء على الخطاب التفاضل مع اسكان الذال وروى عن أبي حنيفة يذكرون بياء القية وشدة الدال وعن أبي جعفر تذكرون بالنساء الفوقية وادغامها في الذال ﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى ﴾ حقيق بان يتقى عذابه ويؤمن به ويعطى فالتقوى مصدر المبنى للمفعول ﴿ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ حقيق بان يغفر جل وعلا لمن آمن به واطاعه فالمغفرة مصدر المبنى للفاعل وأخرج أحمد والترمذ وحسنه والحسام وصححه والنسائي وابن ماجه وخلق آخرون عن انس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية هو أهل التقوى وأهل المغفرة فقال قد قال ربكم أنا أهل أن اتقى فلا يجعل معى اله فن اتقاني فلم يجعل معى اله آخر فانا أهل ان اغفر له وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن دينار عن أبي هريرة وابن عمر وابن عباس مرفوعا ما يقرب من ذلك وفي حديث أخرجه الحكيم الترمذى في نوادر الاصول عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى انى لا جدنى استحقى من عبدى يرفع يديه الى ثم يردّها من غير مغفرة قالت الملائكة الهنا ليس لذلك بآهل قال الله تعالى لكنى أهل التقوى وأهل المغفرة اشهدكم انى قد غفرت له وكان الجملة لتحقيق الترهيب والترغيب الذين اشعر بهما الكلام السابق كما لا يخفى على المتذكر وعن بعضهم انه لما سمع قوله تعالى هو أهل التقوى وأهل المغفرة قال اللهم اجعلنى من أهل التقوى وأهل المغفرة على أن أول الثانى كثنى الاول مبني للفاعل وثانى الثانى كاول الاول مبني للمفعول والا فلا يحسن الدعاء وان تكلف لتصحيحه فافهم والله تعالى أعلم

سورة القيامة

ويقال لها سورة لا اقسام وهي مكية من غير حكاية خلاف ولا استثناء واختلاف في عدد آياتها في الكوفي أربعون وفي غيره تسع وثلاثون والخلاف في اتعجل به ولما قال سبحانه وتعالى في آخر المدثر كلابل لا يخافون الآخرة بعد ذكر الجنة والنار وكان عدم خوفهم اياها لانكارهم البعث ذكر جلا وعلا في هذه السورة الدليل عليه باتم وجهه ووصف يوم القيامة وأهواله واحواله ثم ذكر ما قبل ذلك من خروج الروح من البدن ثم ما قبل من مبدا الخلق على عكس الترتيب الواقعى فقال عز من قائل عظيم ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أُقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ ادخال لالنافية صورة على فعل القسم مستفيض في كلامهم واشعارهم قال امرؤ القيس

لا وأبيك ابنة العامرى ✽ لا يدعى القوم انى أفر

وقول غوية بن سلمى رثى ألا نادى أمانة باحتيال ✽ لتحزنى فلايك ما أبالى

وملخص ما ذهب اليه جارا الله في ذلك ان لا هذه اذا وقعت في خلال الكلام كقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون فى صلة

تراد لتأكيد القسم مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم لتأكيد العلم واتها اذا وقعت ابتداء كما في هذه السورة وسورة البلد فهي
لأن النصلة أعانتكون في وسط الكلام ووجهه ان انشاء القسم يتضمن الاخبار عن تعظيم المقسم به فهو نفي لذلك
الخبر الضمني على سبيل الكناية والمراد انه لا يعظم بالقسم لانه في نفسه عظيم اقسام به أو لا وشرقي من هذا التعظيم
الى تأكيد المقسم عليه اذ المبالغة في تعظيم المقسم به تتضمن المبالغة فيه فما يخرج في بعض الحواطر من انه يلزم ان يكون
على هذا اخبارا لا انشاء فلا يستحق جوابا وان المعنى على تعظيم المقسم عليه لا المقسم به مدفوع ووراء ذلك اقوال
ف قيل انها لنفي الاقسام لوضوح الامر وقال الفراء لنفي كلام معهود قبل القسم ورد فكأنهم هنا انكروا
البعث فقبل لأي الامر كذلك ثم قيل اقسام بيوم القيامة وقدح الامام فيه باعادة حرف النفي بهـ
وقيل انها ليست لا وانما اللام أشبهت فتحتها فظهر من ذلك ألف والاصل لا قسم كما قرأ به قبل
وروى عن البرزى والحسن وهي لام الابتداء عند بعض والاصل لا انا قسم وحذف المبتدا للعلم به
ولام التأكيد دخلت على الفعل المضارع كما في ان ربك ليحكم بينهم والاصل اني لا قسم عند بعض ولام
القسم ولم يصحبها نون التوكيد لعدم لزوم ذلك وانما هو أغلبي على ما حكى عن سيويه مع الاعتماد على المعنى
عند آخرين وقال الجمهور انها صلة واختاره جار الله في المفصل وما ذكر من الاختصاص غير مسلم لان الزيادة
اذا ثبتت في القسم فلا فرق بين الاول والكلام وأوسطه لأنه مسلم لكن القرآن في حكم سورة واحدة متصل
بعضه ببعض لان كونه كذلك بالنسبة الى التناقض ونحوه لا بالنسبة الى مثل هذا الحكم ثم فهم ما ذكره في توجيه
النفي من اللفظ بعيد وحال سائر الاقوال غير خفي وقد مر بعض الكلام في ذلك فنذكر والكلام في قوله تعالى
(ولا أقسمُ بالنفسِ اللوامةِ) على ذلك الخطيب أنه قيل على قراءة لا قسم فيما قيل ان
المراد هنا النفي على معنى اني لا قسم بيوم القيامة لشرفه ولا أقسم بالنفس اللوامة لحسنتها وأخرج عبد
ابن حميد وابن جرير عن قتادة ما يقتضيه وحكا في البحر عن الحسن وقال قتادة في هذه النفس هي
الفاجرة الجشعة اللوامة لصاحبها على ما فاته من سعى الدنيا واغراضها وجاء نحوه في رواية عن ابن عباس
والحق انه تفسير لا يناسب هذا المقام ولذلك قيل هي النفس المتقية التي تلوم النفوس يوم القيامة على تقصيرهن
في التقوى والمبالغة بكثرة المفعول وقال مجاهد هي التي تلوم نفسها على ما فات وتندم على الشر لم فعلته وعلى
الخير لم تستكثر منه فهي لم تزل لائمة وان اجتهدت في الطاعات فالمبالغة في الكيف باعتبار الدوام وقيل
المراد بالنفس اللوامة جنس النفس الشاملة للتقية والفاجرة لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس
من نفس برة ولا فاجرة الا وتلوم نفسها يوم القيامة ان عملت خيرا قالت كيف لم أزد منه وان عملت شرا قالت لئنني
فصرت وضمتها الى يوم القيامة لان المقصود من اقامتها مجازاتها وبعثها فيه وضمت بان هذا القدر من اللوم
لا يكون مدارا للاعظام بالاقسام وان صدر عن النفس المؤمنة المسيئة فكيف من الكافرة المندرجة تحت
الجنس واجيب بأن القسم بها حينئذ يقطع النظر عن الصفة والنفس من حيث هي شريفة لانها الروح التي
هي من عظيم امر الله عز وجل وفيه انه لا يظهر لذكر الوصف حينئذ فائدة والامام اوقف الخبر على
ابن عباس واعترضه بثلاثة اوجه واجاب عنها بحمل اللوم على تمتي الزيادة وتمنى ان لم يكن ما وقع من
المصيبة واقما وما ذكر من توجيه انضم لا يخص هذا الوجه كما لا يخفى وقيل المراد بها نفس آدم
عليه السلام فانها لم تزل تلوم نفسها على فعلها الذي خرجت به من الجنة واكثر الصوفية على ان النفس
اللوامة فوق الامارة وتحت المطمئنة وعرفوا الامارة بانها هي التي تميل الى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات
والشهوات الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية وقالوا هي مأوى الشرور ومنع الاخلاق الذميمة وعرفوا

اللوامة بانها هي التي تنورت بنور القلب قدر ما تنبتهت عن سنة الغفلة فكلما صدر عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية اخذت تلوم نفسها ونفرت عنها وعرفوا المطمئنة بانها التي تم تدورها بنور القلب حتى انتخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحميدة وسكنت عن منازعة الطبيعة ومنهم من قال في اللوامة هي المطمئنة اللائمة للنفس الامارة ومنهم من قال هي فوق المطمئنة وهي التي ترشحت لتأديب غيرها الى غير ذلك والمشهور عنهم تقسيم مراقب النفس الى سبع منها هذه الثلاثة وفي سير السلوك الى ملك الملوك كلام نفيس في ذلك فليراجعه من شاء وجواب القسم ما دل عليه قوله تعالى (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْعَلَ عِظَامَهُ) وهو ليعين وقيل هو أيحسب الخ وقيل بلى قادرين وكلاهما ليسا بشيء أصلا كزعم عدم الاحتياج الى جواب لان المراد بنفي الاقسام والمراد بالانسان المجلس والهمزة لانكار الواقع واستقبحه والتوبيخ عليه وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف أي يحسب ان الشأن لن نجعل بعد التفرق عظامه وحاصله لم يكون هذا الحسبان الفارغ عن الامارة المتأني لحق اليقين وصريحه والنسبة الى الجنس لان فيه من يحسب ذلك بل لعله الاكثرون وجوز ان يكون التعريف للمهد والمراد بالانسان عدى بن أبي ربيعة حتى الاخنس بن شريق وما اللذان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فيهما اللهم أكفني جاري السوء فقد روى انه جاء اليه عليه الصلاة والسلام فقال يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف يكون أمره فأخبره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لو عابنت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أؤمن به وأوجع الله تعالى هذه العظام فنزلت وقيل أبو جهل فقد روى أنه كان يقول أيزعم محمد أن يجمع الله تعالى هذه العظام بمعد بلائها وتفرقها فيعيد لها خلقا جديدا فنزلت وبس كرامة الجنس وسبب النزول ليعينه وذكر العظام وان المعنى على اعادة الانسان وجمع اجزائه المتفرقة لما انها قالب الخلق وقرأ قتادة تجمع بالتاء انفوقية مبني للمفعول عظامه بالرفع على النياية (بلى) أي نجعلها بمعد تفرقها ورجوعها ريمما ورفاتا في بطون البحار وفيبحات الفقار وحيثما كانت حال كوننا (قادرين) فقادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وهو قول سيويه وقيل منصوب على انه خبر كان أي بلى كنا قادرين في البدء أفلا نقدر في الاعادة وهو كما ترى وقيل انتصب لانه وقع في موضع نقدر اذا التقدير بلى نقدر فلما وضع موضع الفعل نصب حكاها مكي وقال انه بعيد من الصواب يلزم عليه نصب قائم في قولك مررت برجل قائم لانه في موضع يقوم فتأمل وقرأ ابن أبي عتبة وابن السميع قادرون أي نحن قادرون (على أن نسوي بَنَانَهُ) هي اسم جنس جمعي واحده بنانة وفسرها الراغب بالاصابع ثم قال قيل سميت بذلك لان بها صلاح الاحوال التي يمكن للانسان أن يبين بها ما يريد أي يقيم غيره بما صغر من عظام الاطراف كاليسدين والرجلين وفي القاموس البنان الاصابع أو أطرافها فالمعنى نجعل العظام قادرين على تأليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول والى أن نسوي أصابعه التي هي أطرافه وآخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوي ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت بكيف بكيار العظام وما ليس في الاطراف منها وفي الحال المذكورة أعني قادرين على الخ بعد الدلالة على التقيد تأكيد المعنى الفعل لان الجمع من الافعال التي لا بد فيها من القدرة فاذا قيد بالقدرة البالغة فقد أكد والوجه الاول من المعنى يدل على تصوير الجمع وانه لا تفاوت بين الاعادة والبسء في الاشتغال على جميع الاجزاء التي كان بها قوام البدن أو كإله والثاني يدل على تحقيق الجمع التام فانه اذا قدر على جمع الالطف الابداع عن الاعادة فعلى جمع

غيره أقدر ولله الاوفق بالمقام ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بل نجعلها ونحن قادرون على أن نسوي أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مستوية شيئاً واحداً كحف البعير وحافر الحمار ولا نفرق بينها فلا يمكنه أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل والاناءل من فنون الاعمال والبسط والقبض والتأني لما يريد من الحوائج وروى هذا من ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والضحاك ولعل المراد نجعلها ونحن قادرين على التسوية وقت الجمع فالكلام يفيد المبالغة السابقة لكن من وجه آخر وهو انه سبحانه اذا قدر على اعادته على وجه يتضمن تبديل بعض الاجزاء فعلى الاحتذاء بالمثل الاول في جميعه أقدر وأبو حيان حكى هذا المعنى عن الجمهور لكن قيد التسوية فيه بكونها في الدنيا وقال ان في الكلام عليه توعداً ثم تعقب ذلك بانه خلاف الظاهر المقصود من سوق الكلام والامر كما قال لو كان كما فعل فلا تغفل ولا يخفى ان في الايتان بلا أولاً وحذف جواب القسم والايتان بقوله سبحانه أيحسب ورعاية أسلوب وتنايكا انها اغريض في القسم يوم البعث والمبعوث فيه ثم ايثار لفظ الحسبان والايتان بهمة الانكار مستنداً الى الجنس وبحرف الايجاب والحال بعدها من المبالغات في تحقيق المطلوب وتفخيمه وتهجين المعرض عن الاستعداد له ماتبهر عجائبه ثم الحسن كل الحسن في ضمن حرف الاضراب في قوله سبحانه ﴿ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ﴾ وهو عطف على أيحسب جيء للاضراب عن انكار الحسبان الى الاخبار عن حال الانسان الخاسب بما هو أدخل في اللوم والتوبيخ من الاول كانه قيل دع تعنيفه فانه أشط من ذلك وأنى يرتدع وهو يريد ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الاوقات وفيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه أو هو عطف على يحسب منسجبا عليه الاستفهام أو على أيحسب مقدرا فيه ذلك أي بل أريد جيء به زيادة انكار في ارادته هذه وتنبه على أنه انقطع من الاول للدلالة على ان ذلك الحسبان بمجرده ارادة الفجور كما نقول في تهديد جمع عاثوا في البلد أيحسبون أن لا يدخل الامير بل يريدون ان يملكوا فيه لم تقل هذا الا وانت مترق في الانكار منزل عيهم منزلة ارادة التملك وعدم العبء بمكان الامير والى هذين الوجهين أشار جارا الله على ما قرر في الكشف والوجه الاول ابلغ لان هذا على الترتي والاول اضراب عن الانكار وإيهام ان الامر أطم من ذلك وأطم وفيهما إيهام الى أن ذلك الانسان عالم بوقوع الحشر ولكنه متغاب واعتبر الدوام في ليفجر لانه خبر عن حال الفاجر بانه يريد ليفجر في المستقبل على أن حسبانته وارادته هما عين الفجور وقيل لان امامه ظرف مكان استعير هنا لازمان المستقبل فيفيد الاستمرار وفي إعادة المظهر ثانياً مالا يخفى من التهديد والنمى على قبيح ما ارتكبه وان الانسانية تأبى هذا الحسبان والارادة وعود ضمير أمامه على هذا المظهر هو الاظهر وعن ابن عباس ما يقتضى عوده على يوم القيامة والاول هو الذي يقتضيه كلام كثير من السلف لكنه ظاهر في عموم الفجور قال مجاهد والحسن وعكرمة وابن جبير وانضحاك والسدى في الآية ان الانسان انما يريد شهواته ومعاصيه ليمضى فيها أبداً قدما راكباً رأسه ومطعماً أمهه ومسوقاً لتوبته وهو حسن لا يأبى ذلك الاضراب وفيه اشارة الى أن مفعول يريد محذوف دل عليه ليفجر وقال بعضهم هو منزل منزلة انلام ومصدره مقدر بلام الاستقراق أى بوقوع جميع ارادته ليفجر وعن الخليل وسيبويه ومن تبعهما في مثله ان الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء ليفعل خبر فالتقدير هنا بل ارادة الانسان كأنه ليفجر ﴿ يَسْتَلْ ﴾ سؤال استهزاء ﴿ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ ﴾ أى متى يكون والجملة قبل حال وقيل تفسير ليفجر وقيل بدل منه واختار المحققون انه استئناف بياني جيء به تليلاً لارادة الدوام على الفجور اذ هو في معنى لانه أنكر البعث واستهزأ به وفيه ان من أنكر البعث لا محالة يرتكب أشد

الفجور وطرف من قوله تعالى هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا **(فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ)** تحير فزعاً وأصله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره ومنه قول ذى الرمة
ولو أن لقمان الحكيم تعرضت * لعينيه مى سافرا كاد يبرق

ونظيره قر الرجل اذا نظر الى القمر فدهش بصره وكذلك ذهب وبقر للدهش من النظر الى الذهب والبقر فهو استعارة أو مجاز مرسل لاسمه اله في لازمه أو في المطلق وقرأ نافع وزيد بن ثابت وزيد بن علي وابن عن عاصم وهارون ومحبوب كلاهما عن ابي عمرو وخلق آخرون برق بفتح الراء فقل هي لغة في برق بالكسر وقيل هو من البريق بمعنى لمع من شدة شخوصه وقرأ ابو السمال بلى باللام عوض الراء أى انفتح وانفج قال بلى الباب أبلقته وبلقته ففتحته هذا قول أهل اللغة الا الفراء فانه يقول بلقه وابلقه اذا اغلقه وخطأه ثعلب وزعم بعضهم انه من الاضداد والظاهر ان اللام فيه أصلية وجوز أن تكون بدلا من الراء فهما يتماقبان في بعض الكلم نحو نتر وتتل ووجر ووجل **(وَحَسَفَ الْقَمَرُ)** ذهب ضوءه وقرأ أبو حيوة وابن أبي عملة وزيد بن علي وزيد بن قطيب خسف القمر على البناء للمفعول **(وَجُمِيعَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ)** حيث يطلعهما الله تعالى من المغرب على ما روى عن ابن مسعود ولا ينافيه الخسوف اذ ليس المراد به مصطلح أهل الهيئة وهو ذهاب نور القمر لتقابل الزيرين وحيلولة الارض بينهما بل ذهاب نوره لتجل خاص في ذلك اليوم أو لاجتماعه مع الشمس وهو الحاق وجوز أن يكون الخسوف بالمعنى الاصطلاحي ويعتبر في وسط الشهر مثلا ويعتبر الجمع في آخره اذ لا دلالة على اتحاد وقتيهما في النظم الجليل وأنت تعلم أن هذا خسوف يرى بحال أهل الهيئة ولا يكاد يخطر لهم ببال كالجمع المذكور وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عطاه ابن يسار قال يجتمعان ثم يقذفان في البحر فيكون نار الله الكبرى وتوسعة البحر أو تصغيرهما كما لا يجزأ الله عز وجل وأحوال يوم القيامة على خلاف النظم الطبيعي وحوادثه أمور وراء الطبيعة فلا يقال أين البحر من جرم القمر فضلا عن جرم الشمس الذي هو بالنسبة اليها كالبعوضة بالنسبة الى الفيل ولا كيف يجتمعان ويقذفان وقيل يجتمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران في النار وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس يجعلان في نور الحجب وقيل يجعلان ويقربان من الناس فيلحقهم العرق لشدة الحر وقيل جمعا في ذهاب الضوء وروى عن مجاهد وهو اختيار الفراء والزجاج فالجمع مجاز عن التساوي صفة وفيه بعد اذ كان الظاهر عند ارادة ذلك ان يقال من أول الامر وخسف الشمس وانقمر ولا غبار في نسبة الخسوف اليهما لغة وكذا الكسوف ولم يلحق الفعل علامة التأنيث لتقدمه وكون الشمس مؤنثا مجازيا وفي مثله يجوز الامر ان وكان اختيار ترك اللاحق لرعاية حال القمر المعطوف وقال الكسائي ان التذكير حل على المعنى والتقدير جمع الثوران أو الضيآن وليس بذلك **(يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ)** يوم اذ تقع هذه الامور **(أَيْنَ الْقَمَرُ)** أى الفرار بأسمائه وجوزأ بقاؤه على حقيقة الاستفهام لدهشته وتحيره وقرأ الحسن ريحانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليه وسلم والحسن بن زيد وابن عباس ومجاهد وعكرمة وجماعة كثيرة المفر بفتح الميم وكسر الفاء اسم مكان قياسى من يفر بالكسر أى أين موضع الفرار وجوز أن يكون مصدرا أيضا فالرجع وقرأ الحسن البصرى بكسر الميم وفتح الفاء ونسبها ابن عطية للزهري أى الجيد الفرار واكثر ما يستعمل هذا الوزن في الآلات وفي صفات الخيل ومنه قوله

مكر مفر مقبل مدبر معا * كجلمود صخر حطه السيل من عل

واختلاف في هذا اليوم فالأكثر على أنه يوم القيامة وهو المنصور واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد انه قال فاذا برق البصر عند الموت والاحتضار وخسف القمر وجمع الشمس والقمر أى كور يوم القيامة وجوز ان يكون الاخير ان

عند الموت ايضا وفسر الجسوف بذهاب ضوء البصر منه وجمع الشمس والقمر باستبناح الروح حاسة البصر في الذهاب والتعير بالشمس عن الروح وبالقمر عن حاسة البصر على نهج الاستعارة فان نور البصر بسبب الروح كان نور القمر بسبب الشمس او يفسر الجسوف بما سمعت رجع الشمس والقمر بوصول الروح الانسانية الى من كانت تقبس منه نور العقل وهم الارواح القدسية المنزهة عن النقائص فالقمر مستعار للروح والشمس لسكان حظيرة القدس والملا الاعلى لان الروح تقبس منهم الانوار اقتباس القمر من الشمس ووجه الاتصال بما قبل على جمل السكل عند الموت أنه اذ ذلك ينكشف الامر للانسان فيعلم على أتم وجه حقيقة ما أخبر به وأنت تعلم أن هذا على علته أقرب الى باب الاشارة على منزع الصوفية واذا فتح هذا الباب فلا حصر فيما ذكر من الاحتمال عند ذوى الالباب (كَلَّا) ردع عن طلب المفروقة (لَا وَزَرَ) لاملجأ وأصله الجبل المنيع وقد كان مفرا في الغالب لفرار العرب واشتقاقه من الوزر وهو النقل ثم شاع وصار حقيقة لسكل ملجأ من جبل أو حصن أو سلاح أو رجل أو غير ذلك ومنه قوله

لعمرك ما للقى من وزر من الموت يدركه والكبر

(إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ) أي اليه جل وعلا وحده استقرار المبادىء لا ملجأ ولا منجى لهم غيره عز وجل أو الى حكمه تعالى استقرار أمرهم لا يحكم فيه غيره سبحانه أو الى مشيئته تعالى موضع قرارهم من جنة أو نار فمن شاء سبحانه ادخله الجنة ومن شاء أدخله النار فقديم الخبر لا فائدة الاختصاص وإن اختلف وجهه حسب اختلاف المراد بمستقر وكلا لا وزر يحتمل ان يكون من كلامه تعالى يقال للقاتل اين المفر يوم يقوله او هو مقول اليوم على معنى ليرتدع عن طاب الفرار وتمنيه ذلك اليوم ويحتمل أن يكون من تمام قول الانسان كأنه بعد أن يقول أين المفر يعود على نفسه فيستدرك ويقول كلا لا وزر وأيا ما كان فالظاهر أن قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر استثناف كالتمثيل للجملة قبله أو تحقيق وكشف لحقيقة الحال والخطاب فيه لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يحسن أن يكون من جملة ما يخاطب به القائل ذلك اليوم ولا بما يقوله لنفسه فيه لما كان يومئذ وفي البحر الظاهر أن قوله تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر من تمام قول الانسان وقبل هو من كلام الله تعالى لا حكاية عن الانسان . انتهى وفيه بحث وجوز أن تكون كلا بمعنى ألا الاستفاحية أو بمعنى حقاقتا مل ولا تفعل (يُنَبِّئُوا الْإِنْسَانَ) أي يخبر (يَوْمَئِذٍ) وذلك على ما عليه الأكثر عند وزن الاعمال (بِمَا قَدَّمَ) أي بما عمل من عمل خيرا كان أو شرا فيثاب بالاول ويعاقب على الثاني (وَأُخْرَى) أي ترك ولم يعمل خيرا كان أو شرا فيعاقب بالاول ويثاب بالثاني أو بما قدم من حسنة أو سيئة وبما أخر ما سنه من حسنة أو سيئة يعمل بها بعده أخرج ذلك ابن المنذر وعبد بن حميد وغيرها عن ابن مسعود وهو رواية عن ابن عباس وقال زيد بن أسلم بما قدم من ماله لنفسه فتصدق به في حياته وبما أخر منه للوارث وزيد أو وقفه أو أوصى به وقال مجاهد والنخعي بأول عمله وآخره وأخرج ابن جرير عن ابن عباس بما قدم من المعصية وآخر من الطاعة وأخرج نحوه عن قتادة وعبد بن حميد نحوه أيضا عن عكرمة وعليه فالظاهر أنه غنى بالانسان الفاجر وفصل هذه الجملة عما قبلها لاستقلال كل منها ومن قوله تعالى يقول الحقني الكشف عن شدة الامر أو عن سوء حال الانسان (بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ) أي حجة بينة واضحة على نفسه شهادة بما صدر عنه من الاعمال السيئة كما يؤذن به كلمة على والجملة الحالية بعد فالانسان مبتدأ وعلى نفسه متعلق ببصيرة بتقدير أعمال أو المعنى عليه من غير تقدير وبصيرة خبر وهي محجاز

عن الحجة البينة الواضحة أو بمعنى بينة وهي صفة حجة مقدرة هي الخبر وجعل الحجة بصيرة لأن صاحبها بصير بها قال اسناد مجازي أو هي بمعنى دالة مجازا وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية وتخييلية والتأنيث للبالغة أو لتأنيث الموصوف أعنى حجة وقيل ذلك لارادة الجوارح أى جوارحه على نفسه بصيرة أى شهادة ونسب الى القبي وجوز أن يكون التقدير عين بصيرة واليه ذهب الفراء وأنشد

كأن على ذى العقل عينا بصيرة ٢٢ بمجلسه أو منظر هو ناظره

يخاذر حتى يحسب الناس كلهم ٢٣ من الخوف لا يخفى عليهم سرائره

وعليه قيل الانسان مبتدأ أول وبصيرة بتقدير عين بصيرة مبتدأ ثان وعلى نفسه خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر المبتدأ الاول وأختار أبو حيان أن تكون بصيرة فاعلا بالجار والمجرور وهو الخبر عن الانسان وعمل بالفاعل لاعتماده على ذلك وأمر التأنيث ظاهر وبلى للترقى على الوجهين ارادة حجة بصيرة وارادة عين بصيرة والمعنى عليها ينبؤ الانسان بأعماله بل فيه ما يجزى عن الانبياء لانه عالم بتفاصيل أحواله شاهد على نفسه بما عملت لأن جوارحه تنطق بذلك يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وفي كلا الوجهين كما قيل شائبة التجريد وهي في الثاني أظهر وقوله تعالى (ولو ألقى معاذيره) أى ولو جاء بكل معذرة يمكن أن يعتذر بها عن نفسه حال من المستكن في بصيرة أوف من مرفوع ينبؤ أى هو على نفسه حجة وهو شاهد عليها ولو أتى بكل عذر في الذب عنها ففيه تنبيه على أن الذب لا رواج له أو ينبؤ بأعماله ويجازى ويعاقب لا محالة ولو أتى بكل عذر فهو تأكيد لما يفهم من مجموع قوله تعالى ينبؤ الانسان الخ والمعاذير جمع معذرة بمعنى العذر على خلاف القياس والقياس معاذر بغير ياء وأطلق عليه الزمخشري اسم الجمع كعادته في الإطلاق ذلك على الجموع الخالفة للقياس والافهوليس من أبلية اسم الجمع وقال صاحب الفرائد يمكن أن يقال الاصل فيه معاذر فحصلت الياء من اشباع الكسرة وهو كما ترى أو جمع معذار على القياس وهو بمعنى العذر وثمب بانه بهذا المعنى لم يسمع من النحاة نعم قال السدي والضحاك المعاذير الستور بلغة اليمن واحدها معذار وحكى ذلك عن الزجاج أى ولو ألقى ستوره والمعنى أن احتجابه في الدنيا واستناره لا يغنى عنه شيئا لأن عليه من نفسه بصيرة وفيه تلويح الى معنى قوله تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم الآية وقيل البصيرة عليه الكاتبان يكتبان ما يكون من خير أو شر فالمعنى بل الانسان عليه كاتبان يكتبان أعماله ولو تستر بالستور ولا يكون في الكلام على هذا شائبة تجريد كما تقدم والالفاء على ارادة الستور ظاهر وأما على ارادة الاعتذار فقول شبه المجيء بالعذر بالقائه الدلو في البشر للاستفهام به فيكون فيه تشبيه ما يراد بذلك بالماء المروى للعطش ويشير الى هذا قول السدي في ذلك ولو أدلى بحجة وعذر وقيل المعنى ولو رمى بأعذاره وطرحها واستسلم وقيل ولو أحال بعضهم على بعض كما يقول بعضهم لبعض لولا أنتم لكننا مؤمنين ولو على جميع هذه الأقوال اما أن يكون معنى الشرطية منسلا عنها كما قيل فلا جواب لها واما ان يكون باقيا فيها فالجواب محذوف يدل عليه ما قبل واستظهر الخفا حتى الاول وفي الآية على بعض وجوهها دليل كما قال ابن العربي على قبول اقرار المرء على نفسه وعدم قبول الرجوع عنه والله تعالى أعلم أخرج الامام أحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وعبد بن حميد والطبرانى وأبو نعيم والبيهقى معا في الدلائل وجماعة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطالع من التنزيل شدة فكان يحرك به لسانه وشفتيه مخافة أن ينفلت منه يريد أن يحفظه فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك الخ فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك اذا أتاه جبريل عليه السلام أطرق وفي

لفظ استمع فاذا ذهب قرأه كما وعد الله عز وجل فالحطاب في قوله تعالى (لا تحرك به لسانك)
لنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير للقرآن لدلالة سياق الآية نحو انا أنزلناه في ليلة القدر أى
لا تحرك بالقرآن لسانك عند لقاء الوحي من قبل أن يقضى اليك وحيه (لتعجل به) أى لتأخذه
على عجلة مخافة أى ينفلت منك على ما يقتضيه كلام الخبر وقيل لمزيد حبك له وحرصك على أداء الرسالة
ورى عن الشعبي ولا ينافى ما ذكر والباء عليهما للتعبدية (إن عليتنا جمعة) في صدرك بحيث لا يذهب
عليك شيء من معانيه (وقرآنه) أى اثبات قراءته في لسانك بحيث تقرأه متى شئت فالقرآن هنا
وكذا فيما بعد مصدر كالرجحان بمعنى القراءة كما في قوله

ضحوا باسمط عنوان السجود به ثم يقطع الدليل تسيحا وقرآنا

مضاف الى المفعول وثم مضاف مقدر وقيل قرآنه أى تأليفه والمعنى ان علينا جمعه أى حفظه في حياتك
وتأليفه على لسانك وقيل قرآنه تأليفه وجمعه على أنه مصدر قرأت أى جمعت ومنه قولهم للمرأة التى لم
تلد ما قرأت سلى قط وقول عمرو بن كلثوم

ذراعى بكرة آدماء بكر ثم هجان الما لون لم تقرأ حيننا

ويراد من جمعه الاول جمعه في نفسه ووجوده الخارجى ومن قرآنه بهذا المعنى جمعه في ذهنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكلا
القولين لا يخفى حالهما وان نسب الاول الى مجاهد (فاذا قرأناه) أن اتممنا قراءته عليك بلسان جبريل عليه السلام
المبلغ عنافا فالاسناد مجازى وفي ذلك مع اختيار نون العظمة مبالغة في ايجاب التانى (فانسمع قرآنه) فكان مقفيا
له لا مباريا وقيل أى فاذا قرأناه فانبع بذهنك وفكرك قرآنه أى فاستمع وأنصت وصح هذا من
رواية الشيخين وغيرها عن ابن عباس وعنه أيضا وعن قتادة والضحاك أى فاتبع في الاوامر والنواهي
قرآنه وقيل اتبع قرآنه بالدرس على معنى كرره حتى يرسخ في ذهنك (ثم إن عليتنا يآناه) أى بيان ما أشكل
عليك من معانيه وأحكامه على ما قيل واستدل به القاضى أبو الطيب ومن تابعه على جواز تأخير البيان
عن وقت الخطاب لمكان ثم وتعقب بانه يجوز أن يراد بالبيان الاظهار لا بيان المجهول وقد صح من
رواية الشيخين وجماعة عن الخبر انه قال في ذلك ثم ان علينا أن نبينه بلسانك وفي لفظ
علينا أن تقرأه ويؤيد ذلك أن المراد بيان جميع القرآن والمجمل بعضه (كلاً) ارشاد لرسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم وأخذ به عن عادة المجلة وترغيب له عليه الصلاة والسلام في الاناة وبالغ سبحانه في ذلك لمزيد حبه اياه
باتباعه قوله تعالى (بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) تعميم الخطاب للكل كأنه قيل بل أنتم يا بنى آدم
لما خلقتكم من عجل وحيالتم عليه تمجلون في كل شيء ولذا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ويتضمن استعجالك
لان عادة بنى آدم الاستعجال ومحبة العاجلة وفيه أيضا ان الانسان وان كان مجبولا على ذلك الا أن
مثله عليه الصلاة والسلام ممن هو في أعلى منصب النبوة لا ينبغي أن يستغزه مقتضى الطباع البشرية وأنه
اذا نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن التعجلة في طلب العلم والهدى فهو لاه ودينهم حب العاجلة رتب
الردى كأنهم نزلوا منزلة من لا ينجع فيهم النهى فانما يعاتب الاديم ذو البشرية ومنه يعلم ان هذا متصل بموله
سبحانه (بل يريد الانسان ليفجر أمامه) فانه ملوح الى معنى بل تحبون الخ وقوله عز وجل لا تحرك
الخ متوسط بين حبي العاجلة حبه الذي تضمنه بل يريد تلويحا وحبا الذي أذن به بل تحبون تصريحاً
لحسن التخلص منه الى المفاجأة والتصريح ففي ذلك تدرج ومبالغة في التفرير والتدرج وان كان يحصل لو

لم يؤت بقوله سبحانه لا تحرك الخ في الدين أيضا الا انه يلزم حينئذ فوات المبالغة في التقريرع وانه اذا لم تنجز
المعجزة في القرآن وهو شفاء ورحمة فكيف فيما هو فجور وثبور ويزول ما أشير اليه من الفوائد فهو استطراد
يؤدي مؤدى الاعتراض وأبلغ وأطلق بعضهم عليه الاعتراض وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وبجاهد والحسن وقتادة
والجحدري يحبون ويدرون بيا القية فيهما وأمر الربط عليهما كما تقدم وهي أبلغ من حيث ان
فيها التفاتا وأخرجا له عليه الصلاة والسلام من صريح الخطاب بحب العاجلة مضمنا طرفا من التوبيخ
على سبيل الرمز لطفنا منه تعالى شانه في شانه صلى الله تعالى عليه وسلم وأما القراءة بالقائه ففيها تغليب
المخاطب والاتفات وهو عكس الاول هذا خلاصة ما رمز اليه جار الله على ما أفيد وقد أندفع به قول
بعض الزنادقة وشردمة من قدماء الرافضة انه لا وجه لوقوع لا تحرك به لسانك الخ في أثناء امور الآخرة
ولا ربط في ذلك بوجه من الوجوه وجعلوا ذلك دليلا لما زعموه من أن القرآن قد غيروا بدلوز يديه ونقص
منه وللعلماء حماة المسلمين وشهب سماء الدين في دفع كلام كثير منه ما تقدم وللإمام أوجه فيه منها الحسن ومنها
ما ليس كذلك بالمرء وقال الطيبي ان قوله تعالى كلاب تحبون العاجلة متصل بقوله تعالى ولو ألقى معاذيره أى يقال
للإنسان عند القاء معاذيره كلاب ان اعذرالك غير مسموعة فانك تجرت وفسدت وظننت أنك تدوم على فجورك وأن لا حشر
ولا حساب ولا عقاب وذلك من حبك العاجلة والاعراض عن الآخرة وكان من عادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
انه اذا لقى القرآن ان ينازع جبريل عليه السلام القراءة وقد اتفق عند التلقين للآيات السابقة
ما جرت به عادته من المعجزة فلما وصل الى قوله تعالى ولو ألقى معاذيره أوحى الى جبريل عليه السلام بان
يبقى اليه عليه الصلاة والسلام، يرشده الى أخذ القرآن على كل وجه فألقى تلك الجمل على سبيل الاستطراد
ثم عاد الى تمام ما كان فيه بقوله تعالى كلاب تحبون الخ مثاله ان الشيخ اذا كان يلقي تلميذه درسا أو يلقي
اليه فصلا ورآه في أثناء ذلك يمجعل ويضطرب يقول له لا تمجعل ولا تضطرب فاني اذ فرغت ان كان لك
اشكال أزيله أو كنت تخاف فوتنا فانا أحفظه ثم ياخذ الشيخ في كلامه ويتممه انتهى فاف في الدين مناسب
لما وقع في الخارج دون المعنى الموحى به وخصه بعضهم لهذا بالاستطراد وأطلق آخر عليه الاعتراض بالمعنى
الافغوى وهذا عندي بعيد لم يتفق مثله في النظم الجليل ولا دليل لمن يراه على وقوع المعجزة في أثناء هذه الآيات
سوى خفاء المناسبة وقال أبو حيان يظهر أن المناسبة بين هذه الآية وما قبلها انه سبحانه لما ذكر منكر القيامة والبعث
معرضا عن آيات الله تعالى ومعجزاته وانه قاصر شهوراته على الفجور غير مكثرت بما يصدر منه ذكر حال من
يثابر على تعلم آيات الله تعالى وحفظها وتلقنها والنظر فيها وعرضها على من ينكرها رجاء قبوله إياها
ليظهر بذلك تبين من يرغب في تحصيل آيات الله تعالى ومن يرغب عنها وبضدها تدين الأشياء انتهى
وفيه ان هذا انما يحسن بعد تمام ما يتعلق بذلك المنكر والظاهر ان لا تحرك الخ وقع في الدين وقال
الفتال قوله تعالى لا تحرك الخ خطاب للإنسان المذكور في قوله تعالى ينبؤ الإنسان وذلك حال انبائه
بقبائح أفعاله يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسييا فاذا اخذ في القراءة
تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فقل له لا تحرك به لسانك لتمجعل به فانه يجب علينا بحكم
الوعد أو بحكم الحكمة أن نجتمع أعمالك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه عليك فاتبع قراءته بالاقرار
بأنك فعلت تلك الافعال أو التأمل فيه ثم ان علينا بيانه أى بيان أمره وشرح عقوبته والحاصل على
هذا انه تعالى يوقف الكافر على جميع أعماله على التفصيل وفيه أشد الوعيد في الدنيا والتهويل في الآخرة
انتهى فضمير به وكذا الضمائر بعد للكتاب المشعر به قوله تعالى ينبؤ الإنسان بما قدم وأخرو وكذا قوله تعالى بل

الانسان على نفسه بصيرة على قول من تفسر البصيرة بالكتابين ولعل الجملة على هذا الوجه في موضع الحال من مرفوع ينبؤ بتقدير القول كأنه قيل ينبؤ الانسان يومئذ عند أخذ كتابه بما قدم وأخر مقولاً له لا تحرك به لسانك الخ فالربط عليه ظاهر جداً ومن هنا اختاره البلخي ومن تبعه لكنه مخالف للصحيح المأثور الذي عليه الجمهور من أن ذلك خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر أن التحريك قبل النهي إنما صدر منه عليه الصلاة والسلام بحكم الاباحة الاصلية فلا يتم احتجاج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية وقال الامام لعل ذلك الاستعجال ان كان مأذوناً فيه عليه الصلاة والسلام الى وقت النهي وكأنه أراد بالاذن الاذن الصريح المخصوص وفيه بعد ما وعن الضحاك أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخاف أن ينسى القرآن فكان يدرسه حتى غلب ذلك وشق عليه فنزل لا تحرك به الخ وليس بالثبت ولعل ظاهر الآية لا يساعد ثم انه ربما يتخيل في الآية وجه غير ما ذكر عن الفال الربط عليه ظاهراً وباطناً وهو أنه يكون الخطاب في لا تحرك الخ لسيد الخاطين حقيقة أو من باب ايك أغنى واسمى أو لئلا يخلط من يصلح له وضمير به ونظائره ليوم القيامة والجملة اعتراض جيء به لتأكيد تهويله ونفطحه مع تقاضى السباق له فكانه لما ذكر سبحانه عما يتعلق بذلك اليوم الذي فتحت السورة بعظمته ما يتعلق قوى داعى السؤال عن توقيته وأنه متى يكون وفي أى وقت يبين لاسيما وقد استشعر أن السؤال عن ذلك اذا لم يكن استهزاء بما لا بأس به فليل لا تحرك به أى بطلب توقيته لسانك وهو نهى عن السؤال على انهم وجه كما يقال لا تفتح فك في أمر فلان لئلا يجل به لتحصل علمه على عجلة ان علينا جمعه ما يكون فيه من الجمع وقرآنه ما يتضمن شرح أحواله وأحواله من القرآن فاذا قرأناه قرأنا ما يتعلق به فاتبع قرآنه بالعمل بما يقتضيه من الاستعداد له ثم ان علينا بيانه اظهاره وقوعاً بالفخ في الصور وهو الطامة الكبرى وحاصله لا تسال عن توقيت ذلك اليوم العظيم مستعجلاً معرفة ذلك فان الواجب علينا حكمة حشر الجميع فيه وانزال قرآن يتضمن بيان احواله ليستعد له واظهاره بالوقوع الذي هو الداهية العظمى وما عدا ذلك من تعيين وقته فلا يجب علينا حكمة بل هو مناسف للحكمة فاذا سالت فقد سالت ما ينسافها فلا تجاب انتهى وفيه ما فيه وما كنت أذكره لولا هذا التفتيه واللائق بجزالة التزليل والطف اشاراته ما أشار اليه ذو اليد الطولى جاز الله تجاوز الله تعالى عن تقصيراته فتأمل فلا حرج على فضل الله عز وجل ولما ردع سبحانه عن حب العاجلة وترك الآخرة عقب ذلك بما يتضمن تأكيد هذا الردع مما يشير الى حسن عاقبة حب الآخرة وسوء مغبة العاجلة فقال عز من قائل ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّائِرَةٌ ﴾ أى وجوه كثيرة وهى وجوه المؤمنين المخلصين يوم اذ تقوم القيامة بهية متللة من عظيم انسرة يشاهد عليها نضرة النعيم على ان وجوه مبتدأ وناضرة خبره ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة في قوله تعالى ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ خبر ثان للمبتدأ او نمت لناضرة الى ربها متعلق بناظرة وصح وقوع النكرة مبتدأ لان الموضع موضع تفصيل كما في قوله

فيوم لنا ويوم علينا • ويوم لنا ويوم نسر

لاعلى ان النكرة تخصصت بيومئذ كما زعم ابن عطية لان ظرف الزمان لا يكون صفة لا جئت ولا على ان ناضرة صفة لها والجر ناظرة كما قيل لما ان المشهور والغالب كون الصفة معلومة الانساب الى الموصوف عند السامع وثبوت النظرة للوجوه ليس كذلك فحقه أن يخبر به نعم ذكر هذا غير واحد احتمالاً في الآية وقال فيه أبو حيان هو قول سائق ومعنى كونها ناظرة الى ربها انها تراء تعالى مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه وتشاهده تعالى على ما يليق بذاته سبحانه ولا حرج على الله عز وجل وله جل وعلا لتزهره الداني التام

في جميع تجلياته واعتبر بأن تقديم المعمول يعني الى ربه يفيد الاختصاص كما في نظائره في هذه السورة وغيرها وهو لا يتأتى لو حمل ذلك على النظر بالمعنى المذكور ضرورة انهم ينظرون الى غيره تعالى وحيث كان الاختصاص ثابتا كان الحمل على ذلك باطلا وفيه ان التقديم لا يتمحض للاختصاص كيف والموجب من رعاية الفاصلة والاهتمام قائم ثم لو سلم فهو باق بمعنى ان النظر الى غيره تعالى في جنب النظر اليه سبحانه لا يبعد نظرا كما قيل في نحو ذلك الكتاب على ان ذلك ليس في جميع الاحوال بل في بعضها وفي ذلك لالتفات الى ما سواه جل جلاله فقد أخرج مسلم والترمذي عن صبيب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئا أزيدكم فيه قولون الم قبض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتجننا من النار قال فيكشف الله تعالى الحجاب فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم وفي حديث جابر وقدره ابن ماجه فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم ومن هنا قيل

فينسون النعيم اذا رأوه ❦ فيا خسر أهل الاعترال

وكثيرا ما يحصل نحو ذلك للعارفين في هذه النشأة فيستغرقون في بحار الحب وتستولى على قلوبهم أنوار الكشف فلا يلتفتون الى شيء من جميع الكون

فلما استبان الصبح أدرج ضوءه ❦ باسفاره أنوار ضوء الكواكب

وقيل الكلام على حذف مضاف أى الى ملك أو رحمة أو ثواب ربه ناظرة والنظر على معناه المعروف أو على حذف مضاف والنظر بمعنى الانتظار فقد جاء لغة بهذا المعنى أى الى انعام ربه منتظرة وقد عقب بأن الحذف خلاف الظاهر وما زعموا من الداعى مردود في محله وبيان النظر بمعنى الانتظار لا يتعدى الى بل بنفسه وبانه لا يسند الى الوجه فلا يقال وجه زيد منتظر والمتبادر من الاسناد اسناد النظر الى الوجوه الحقيقية وهو يأتى ارادة الذات من الوجه وتفصي الشريف المرتضى في الدرر عن بعض هذا بان الى اسم بمعنى النعمة واحد الآلاء وهو مفعول به لناظرة بمعنى منتظرة فيكون الانتظار قد تعدى بنفسه وفيه من البعد ما فيه والزعمشرى اذا تحققت كلامه رأيت لم يدع ان النظر بمعنى الانتظار ليعقب عليه بما تعقب بل أراد ان النظر بالمعنى المتعارف كناية عن التوقع والرجاء فالمعنى عنده انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون الا اياه سبحانه وتعالى وورد عليه أنه يرجع الى ارادة الانتظار لكن كناية والانتظار لا يساعده المقام اذ لا نعمة فيه وفي مثله قيل الانتظار موت أحمر والذي يقطع الشغب ويدق في فروة من أخس الطلب ما أخرج الامام أحمد والترمذي والدارقطني وابن جرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي وعبد بن حميد وابن أبي شيبه وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسريره مسيرة ألف سنة وأكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوه يومئذ ناضرة الى ربه ناظرة فهو تفسير منه عليه الصلاة والسلام ومن المعلوم أنه أعلم الاولين والاخرين لاسباب ما أنزل عليه من كلام رب العالمين ومثل هذا فيما ذكر ما أخرج الدارقطني والخطيب في تاريخه عن أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه وجوه يومئذ ناضرة الى ربه ناظرة فقال والله ما نسجها منذ أتزلها يزورون ربهم تبارك وتعالى فيطمعون ويسقون ويطيئون ويحلون ويرفع الحجاب بينه وبينهم فينظرون اليه وينظر اليهم عز وجل وهذا الحجاب على ما قال السادة من قبلهم لا من قبله عز وجل وأنشدوا

وَكُنَّا حَسْبُنَا إِنْ لَيْلٍ تَبَرَّقَتْ * وَأَنْ حُجَابًا دُونَهَا يَمْنَعُ الْإِنَّمَا

فَلَا حَتَّ فَلَا وَاللَّهِ مَا نَمَّ حَاجِبٌ * سِوَى أَنْ يَطْرُقَ كَانَ عَنْ حَسْنِهَا أَعْمَى

ثم ان اجعل الخلق عند الممثلة واشدم عى وأدناهم منزلة حيث انكروا صحة رؤية من لا ظاهر سواه بل لا موجود على الحقيقة الاياه وأدلة انكارهم صحته رؤيته تعالى مذكورة مع ردودها في كتب الكلام وكذا أدلة القوم على الصحة وكأننى بك بعد الاحاطة وتدقيق النظر تميل الى أنه سبحانه وتعالى يرى لكن لا من حيث ذاته سبحانه البحت ولا من حيث كل تجل حتى تجليه بنوره الشعشعاني الذى لا يطاق وقرأ زبد بن على وجوه يومئذ نصرة بغير ألف (وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِمِصْرَةٍ) أى شديدة العيوس وبأسل أبلغ من بأسر فيما ذكر لكنه غلب في الشجاع اذا اشتدت كلوحته فعدل عنه لايهامه غير المراد وغنى هذه الوجوه وجوه الكفرة (تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ) أى داهية عظيمة تقصم فقار الظاهر من فقره أصاب فقاره وقال أبو عبيدة فاقرة من فقرت البعير اذا سمت أنفه بالنار وفاعل نظن ضمير الوجوه بتقدير مضاف أى تظن اربابها وجوز أن يكون الضمير راجعا اليها على ان الوجه بمعنى الذات استخداما وفيه بعد والظن قيل أريد به اليقين واختاره الطيبي وان المصدرية لا تنفع بعد فعل التحقيق الصرف دون فعل الظن أو ما يؤدى معنى العلم فتقع بعده كالمشدة والخففة على ما نص عليه الرضى وقيل هو على معناه الحقيق المشهور والمراد تتوقع ذلك واختاره من اختاره ولا دلالة فيه بواسطة التقابل على أن يكون النظر ثم بالمعنى المذكور كما زعمه من زعمه وتحقيق ذلك ان ما يفعل بهم في مقابلة النظر الى الرب سبحانه لكون ذلك غاية النعمة وهذا غاية النعمة وجى بفعل الظن ههنا دلالة على أن ما هم فيه وأن كان غاية الشر يتوقع بعده أشد منه وهكذا أبدا وذلك لان المراد بالفاقرة ما لا يكتنه من العذاب فكل ما يفعل به من أشده استدل منه على آخر وتوقع أشد منه واذا كان ظانا كان أشد عليه بما اذا كان عالما موظنا نفسه على الامر على ان العلم بالكائن واقع لا بما يتجدد آنا فآنا فهذا وجه الاتيان بفعل الظن ولم يوث في المقابل بفعل ظن أو علم لانهم وصلوا الى ما لا مطلوب وراءه وذاقوه ثم بعد ذلك التفاوت في ذلك النظر قوة وضعفا بالنسبة الى الرائي على ما قرره فلعل هذا حجة على الزاعم لاله أسبغ الله تعالى علينا برويته فضله (كَلَّا) ردع عن اشارة العاجلة على الآخرة كانه قيل ارتدعوا عن ذلك وتنبهوا لما بين أيديكم من الموت الذى تنقطع عنده ما بينكم وبين العاجلة من العلاقة (إِذَا بَلَغَتِ) أى النفس أو الروح الدال على سياق الكلام كما في فوك حاتم

أماوى ما يخفى اثره عن الفقى * اذا حشر جت يوما وضاق بها الصدر

ونحو قول العرب أرسلت يريدون جاء المطر ولا تكاد تسممهم يقولون أرسلت السماء نعم قد يصرح فيها هنا بالفاعل فيقال بلغت النفس (التراقى) أى أعلى الصدر وهي العظام المكتنفة ثغرة النحر عن يمين وشمال جمع تر قوة وأنشدوا لدريد بن الصمة

ورب عظيمة رافعت عنهم * وقد بلغت نفوسهم التراقي

(وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ) أى قال من حضر صاحبها من رقيه وينجيه مما هو فيه من الرقية وهي ما يستشفى به الملسوع والمريض من الكلام الممد لذلك ومنه آيات الشفاء ولعله أريد به مطلق الطيب أعم من أن يطلب بالقول أو بالفعل وروى عن ابن عباس والضحاك وأبو قلابة وقنادة ما هو ظاهر فيه والاستفهام عند بعض حقيق وقيل هو استفهام استبعاد وانكار أى قد بلغ مبلغا لا أحد يرقيه كما يقال عند اليأس من ذا الذى يقدر أن يرقى هذا المشرف على الموت وروى

ذلك عن عكرمة وابن زيد وقيل هو من كلام ملائكة الموت أى أيكم يرقى بروحه أملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب من الرقى وهو العروج وروى هذا عن ابن عباس أيضا وسليمان التيمي والاستفهام عليه حقيقى وتعقب بأن اعتبار ملائكة الرحمة يناسب قوله تعالى بعد فلا صدق الخ ودفع بأن الضمير للانسان والمراد به الجنس والاقتصار بعد ذلك على احوال بعض الفريقين لا ينافي العموم فيما قيل ووقف حفص رواية عن عاصم على من ابتدأ راق وادغم الجمهور قال ابو على لا درى ما وجه قراءته وكذلك قرأ بل ران وقال بعضهم كأنه قصد أن لا يتوهم انها كلمة واحدة فسكت سكتة لطيفة ليشرح انها كلمتان والا فكان ينبغي ان يدغم في من راق فقد قال سيديوه ان النون تدغم في الراء وذلك نحو من راشد والادغام بفتنة وبغير غنة ولم يذكر الاظهار ويمكن ان يقال لعل الاظهار رأى كوفي فعاصم شيخ حفص يذكر انه كان عالما بالنحو وامابل ران فقد ذكر سيديوه في ذلك ايضا ان الاظهار اللام وادغاه مع الراء حسنان فلعل حفصا لما أفرط في اظهار الاظهار فيه صار كالوقوف القليل واستدل بقوله تعالى اذا بلغت التراقي على ان النفس جسم لا جوهر مجرد اذ لا يتصف بالحركة والتنجيز وأجاب بعض بأن هذه النفس المسند انها بلوغ التراقي هي النفس الحيوانية لا الروح الامرية وهي الجوهر المجرد دون الحيوانية وآخر بأن المراد ببلوغها التراقي قرب انقطاع التعلق وهو مما يتصف به المجرد اذ لا يستدعى حركة ولا تنجيزا ولا نحوها مما يستحيل عليه وزعم انه لا يمكن ارادة الحقيقة ولو كانت النفس جسما ضرورة ان بلوغها التراقي لا يتحقق الا بعد مفارقتها القلب وحينئذ يحصل الموت ولا يقال من راق كما هو ظاهر على الوجه الاول فيه ولا يتأني أيضا ما يذكر بعد على ما سئل عنه ان شاء الله تعالى فيه والذي عليه جمهور الامة سلفا وخلفا ان النفس وهي الروح الامرية جسم لطيف جدا ألطف من الضوء عند القائل بجسميته والنفس الحيوانية مركب لها وهي سارية في البدن نحو سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم وسريان السيل الكهربائي عند القائل به في الاجسام والادلة على جسميتها كثيرة وقد استوفاهما الشيخ ابن القيم في كتاب الروح وأتى فيه بالعجب العجيب ثم الظاهر ان المراد ببلوغ التراقي مشاركة الموت وقرب خروج الروح من البدن ساءت الضرورة التي في كلام ذلك الزاعم أم لم تسلم لقوله تعالى وقيل من راق ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ أى وظن الانسان المخضر أن ما نزل به الفراق من حبيته الدنيا ونعيمها وقيل فراق الروح الجسد والظن هنا عند أبى حيان على بابه وأكثر المفسرين على تفسيره باليقين قال الامام ولعله إنما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان مادامت روحه متعلقة ببدنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة المأجلة ولا ينقطع رجاءه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة أوله ساء بالظن على سبيل التهم ﴿ وَالتَفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴾ أى التفت ساقه بساقه والنوت عليها عند هلع الموت وقلبه كما روى عن الشعبي وقتادة وأبى مالك وقال الحسن وابن المسيب هما ساقا الميت عند مالفا في الكفن وقيل المراد بالتفافهما انتهاء أمرهما وما يراد فيهما يعنى موتهما وقيل بينهما بالموت وعدم تحرك احدهما عن الاخرى حتى كأنهما ملتفتان فهما أول ما يخرج الروح منه فتبردان قبل سائر الاعضاء وتيسان فالساق بمنزلة الحقيقى وأل فيها عهدية أو عوض عن المضاف اليه وقال ابن عباس والربيع ابن أنس واسماعيل بن أبى خالد وهو رواية عن الحسن أيضا التفت شدة فراق الدنيا بشدة اقبال الآخرة واختلطنا ونحوه قول عطاء اجتمع عليه شدة مفارقة المألوف من الوطن والاهل والولد والصديق وشدة القدوم على ربه جل شأنه لا يدري بماذا يقدم عليه فالساق عبارة عن الشدة وهو مثل في ذلك والتعريف لامهد وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك التفت أسوق حاضريه من الانس والملائكة هؤلاء يجيزون

بدنه الى القبر وهو "لا" يجهزون روحه الى السماء فكأنهم للاختلاف في الذهاب والاياب والتردد في الاعمال قد التفت أسوقهم وهذا الالتفاف على حد اشتباك الالسة ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ أى الى الله تعالى وحكمه سوقه لا الى غيره على أن المساق مصدر ميمي كالمقال وتقديم الخبر للحصر والكلام على تقدير مضاف هو حكم وقيل هو موعد والمراد به الجنة والنار وقيل ليس هناك مضاف مقدر على ان الرب جل شأنه هو السائق أى سوق هؤلاء مفوض الى ربك لا الى غيره والظاهر ماتقدم ثم ان كان هذا في شان الفاجر أو فينا بعمه والبريراد بالسوق السوق المناسب للسوق وهذه الآية للمرمى بشاره لمن حسن ظنه بربه وعلم أنه الرب الذى سبقت رحمته على غضبه

قالوا غدا نأتى ديار الحمى * وينزل الركب بمناسم

فقلت لى ذنب فما حيلتى * باى وجه ألتقام

قالوا أليس العفو من شأنهم * لاسيما عمن ترجام

ثم ان جواب اذ محذوف دل عليه ما ذكر أى كان ما كان أو انكشفت للمرء حقيقة الامر أو وجد الانسان ماعمله من خير أو شر ﴿فَلَا صَدَقَ﴾ أى ما يجب تصديقه من الله عز وجل والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الذى أنزل عليه ﴿وَلَا صَلَّى﴾ ما فرض عليه أى لم يصدق ولم يصل فلا دخاله على الماضى كما في قوله

ان تغفر اللهم تغفر جما * وأى عبد لك لاألمأ

والضمير في الفعلين للانسان المذكور في قوله تعالى أيعسب الانسان والجملة عطف على قوله سبحانه يسأل ايان يوم القيامة على ماذهب اليه الزمخشري فالمعنى بناء على ما علمت من أن السؤال سؤال استهزاء واستبعاد استبعد البعث وأنكره فلم يأت بأصل الدين وهو التصديق بما يجب تصديقه به ولا باهم فروعه وهو الصلاة ثم أكد ذلك بذكر ما يضافه بقوله تعالى ﴿وَإَكُنْ كَذَّابٌ وَتَوَلَّى﴾ نفياً لتوهم السكوت أو الشك أى ومسح ذلك أظهار الجحود والتولى عن الطاعة ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَمِطُ﴾ يتبختر افتخارا بذلك ومن صدر عنه مثل ذلك ينبغي أن يخاف من حلول غضب الله تعالى به فيمشی خائفا متطامنا لافرحا متبخترا فثم الاستبعاد ويتمطى من المط فان المتبختر يمد خطاه فيكون أصله يتمطى قلبت الطاء فيه حرف علة كراهة اجتماع الامثال كما قالوا تظنى من الظن وأصله تظنن أو من المطا وهو الظهر فان المتبختر يلوى مطاء متبخترا فيكون معنلا بحسب الأصل وفي الحديث اذا مشيت أهت المطيطاء وخدمتهم فارس والروم فقد جعل باسمهم بأنهم وسلط شرارهم على خيارهم وجعل الطيبي عطف هذه الجملة لتعجب على معنى يسأل ايان يوم القيامة وما استعمله الا ما يوجب دماره وهلاكه . وقال ان قوله تعالى (فاذا برق البصر) الخ جواب عن السؤال أفحم بين المعطوف والمعطوف عليه لشدة الاهتمام وان قوله سبحانه لا تحرك الخ استطراد على ما سمعت وجعل صدق من التصديق هو المروى عن قتادة وقال قوم هو من التصديق أى فلا صدق ماله ولا زكاة قال أبو حيان وهذا الذى يظهر نفى عنه الزكاة والصلاة وأثبت له التكذيب كما في قوله تعالى (قالوا لنك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكننا نخوض مع الخائضين وكننا نكذب بيوم الدين) وحمله على نفى التصديق يقتضى أن يكون ولكن كذب تكراراً ولزم أن يكون استدراكا بعد ولا صلى لا بعد فلا صدق لانهما متوافقان وفيه نظر يلزم مما قررناه ثم انه استبعد المعطف على قوله تعالى يسأل الخ وذكر أن الآية نزلت في أبى جهل وكادت تصرح به في قوله تعالى يتمطى فانها كانت مشيته ومشية قومه بنى مخزوم وكان

يكثر منها ولم يبين حال العطف على هذا وأنت تعلم أن العطف لا يأتى حديث النزول في أبى جهل وقد قيل أن قوله تعالى أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه نازل فيه أيضا والحكم على الجنس بأحكام لا يضر فيه تعيين بعض أفراده في حكم منها نعم لا شك في بعد هذا العطف لفظا لكن في بعده معنى مقال ولعل فيما بعد ما يقوى جانب العطف على ذلك (أَوَلَيْ لَكَ فَأَوَلَيْ) من الولي بمعنى القرب فهو للتفضيل في الاصل غلب في قرب الهلاك ودعاء السوء كانه قيل هلاكا أولى لك بمعنى أهلكك الله تعالى هلاكا أقرب لك من كل شر وهلاك وهذا كما غلب بعدا وسحقا في الهلاك وفي الصحاح عن الاصمعي قاربه ما يهلكاى نزل به وأنشد

فعدى بين هاديتين منها * وأولى أن تزيد على الثلاث

أى قارب ثم قال قال نعلب ولم يقل أحد في أولى أحسن مما قاله الاصمعي وعلى هذا أولى فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق واللام مزيدة على ما قيل وقيل هو فعل ماض دعائى من الولي أيضا لا أن الفاعل ضميره تعالى واللام مزيدة أى أولئك الله تعالى ما نكرهه أو غير مزيدة أى أذى الله تعالى الهلاك لك وهو قريب مما ذكر عن الاصمعي وعن أبى على أن أولى لك علم للويل مبنى على زنة أفعل من لفظ الويل على القلب واصله أويل وهو غير منصرف للملمية والوزن فهو مبتدأ ولك خبره وفيه أن الويل غير منصرف فيه ومثل يوم أيوم مع أنه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة وإن القاب على خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل وإن علم الجنس شئ خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه وقيل اسم فعل مبنى ومعناه وليك شر بعد شر واختار جمع أنه أفعل تفضيل بمعنى الاحسن والآخرى خبر لمبتدأ محذوف يقدر كما يليق بمقامه فالتقدير هنا النار أولى لك أى أنت أحق بها وأهل لها فأولى (ثم أَوَلَيْ لَكَ فَأَوَلَيْ) تكرير للتأكيد وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر والظاهر أن الجملة تذييل للدعاء لاحتل لها من الاعراب وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير القول كانه قيل ثم ذهب الى أهله يتمطى مقولاه أولى لك الخ ويؤيده ما أخرجه النسائي والحاكم وصححه وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن سعيد بن جبير قال سألت ابن عباس عن قول الله تعالى أولى لك فأولى أثنى قاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من نفسه أم أمره الله تعالى به قال بل قال من قبل نفسه ثم أنزله الله تعالى واستدل بقوله سبحانه فلا صدق ولا صلى الخ على أن الكفار مخاطبون بالفروع فلا تفعل (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) أى مهملا فلا يكلف ولا يجزى وقيل أن يترك في قبره فلا يبعث ويقال ابل سدى أى مهملة ترعى حيث شئت بلا راع وأسديت الكى أى أهملته وأسديت حاجتى ضيعتها ولم أعتن بها قال الشاعر

فاقسم بالله جهد اليمية بين ما خلق الله شيئا سدى

ونصب سدى على الحال من ضمير يترك وإن يترك في موضع المفعولين ليحسب والاستفهام انكارى وكان تكريره بعد قوله تعالى أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه لتكرير انكار الحشر قيل مع تضمن الكلام الدلالة على وقوعه حيث أن الحكمة تقتضى الأمر بالحسن والنهى عن القبائح والردائل والتكليف لا يتحقق الا بمجازاة وهي قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخرة وجعل بعضهم هذا استدلالا عقليا على وقوع الحشر وفيه بحث لا يخفى وقوله تعالى (أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنًى رِيْمًى) الخ استئناف واردا لابطال الحسبان المذكور فان مداره لما كان استبعادهم للاعادة دفع ذلك بيده الخاق وقرأ الحسن المنك بباء الخطاب على سبيل الالتفات وقرأ الأكثر تنى بالياء الفوقية فالضمير لطنطنة أى يمنى الرجل ويصبا في الرحم وعلى قراءة الياء وهى قراءة حفص وأبى

عمرو بحلاف عنه ويعقوب وسلام والنجحدرى وابن عيصن المعنى (ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً) أى بقدرة الله تعالى كما قال تعالى ثم خلقنا النطفة علقه (فَخَلَقَ) أى فقدر الله عز وجل بان جعلها سبحانه مخلقة (فَسَوَّيْ) فعدل وكل (فَجَعَلَ مِنْهُ) أى من الانسان وقيل من المني (الزَّوْجَيْنِ) أى الصنفين (الذَّكَرَ وَالْأُنثَى) بدل من الزوجين والحنثى لا يعدوها وقرأ زيد بن على الزوجان بالالف على لغة بني الحرث بن كعب ومن وافقهم من العرب من كون أنثى بالالف في جميع حاله (أَلَيْسَ ذَلِكَ) العظيم الشأن الذى انشأ هذا الانشاء البديع (بِقَادِرٍ) أى قادر او قرأ زيد بقدر مضارع (عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى) وهو أوهون من البده في قياس العقل وقرأ طلحة بن سليمان والفيض بن غزوان على ان يحيى بسكون الياء وانت تعلم ان حركاتها حركة اعراب لا تتحذف الا في الوقف وقد جاء في الشعر حذفها بدونه وعن بعضهم يحيى بنقل حركة الياء الى الحاء وادغام الياء في الياء قال ابن خالويه لا يجيز أهل البصرة سيويه واصحابه ادغام يحيى قالوا لسكون الياء الثانية ولا يمتدون بالفتحة فيها لانها حركة اعراب غير لازمة والقراء اجاز ذلك واحتج بقوله تعالى بشدة فتعنى يريد فتعيا وبالجملة القراءة شاذة وجاء في عدة أخبار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية قال سبحانه اللهم ربى وفي بعضها سبحانهك فبلى وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن المنذر وابن مردويه والبيهقى والحاكم وصححه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والتين والزيتون فانتبهى الى آخرها أليس الله بأحكم الحاكمين فليقل بلى وانا على ذلكم من الشاهدين ومن قرأ لا أقسم بيوم القيامة فانتبهى الى أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى فليقل بلى ومن قرأ والمرسلات فبلغ فبلى حديث بعده يؤمنون فليقل آمنا بالله

سورة الانسان

وتسمى سورة الدهر والابرار والامشاج وهل أتى مكية عند الجمهور على ما في البحر وقال مجاهد وقتادة مدينة كلها وقال الحسن وعكرمة والكلبي مدينة الا آية واحدة فكية وهي ولا تطع منهم آثما أو كفورا وقيل مدينة الا من قوله تعالى فاصبر لحكم ربك الى آخرها فانه مكى وعن ابن عادل حكاية مدنيها على الاطلاق عن الجمهور وعليه الشيعة وآياها احدى وثلاثون آية بلا خلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها في غاية الوضوح (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا) أصله على ما قيل أهل على أن الاستفهام للتقرير أى الحمل على الأقرار بما دخلت عليه والمقر به من شكر البعث وقد علم انهم يقولون نعم قدمضى على الانسان حين لم يكن كذلك فيقال فالذى أوجده بعد ان لم يكن كيف يمتنع عليه احياؤه بعد موته وهل بمعنى قد وهي للتقريب أى تقرب الماضى من الحال فلما سدت هل مسد الهمة دلت على معناها ومعنى الهمة معا ثم صارت حقيقة في ذلك فهى للتقرير والتقريب واستدل على ذلك الاصل بقول زيد الخيل

سائل فوارس يربوع بشدتنا * أهل رأونا بسفح القاع ذى الام

وقيل هي للاستفهام ولا تقرب وجها مع الهمة في اليت للتأكيد كما في قوله * ولا للعابهم أبداد واه * بل اتنا كيد هنا أقرب لدم الاتحاد لفظا على ان السيراقي قال الرواية الصحيحة أم هل رأونا على أن أم منقطعة بمعنى بل وقال السيوطى في شرح شواهد المفنى الذى رأيت في نسخة قديمة من ديوان زيد فهل رأونا بالقاء وعن ابن عباس وقتادة هي هنا بمعنى قد وفسرها بها جماعة من

النحاة كالكسائي وسيبويه والمبرد والفراء وحمت على معنى التقريب ومن الناس من حملها على معنى التحقيق وقال أبو عبيدة مجازها قد أتى على الانسان وليس باستفهام وكأنه أراد ليس باستفهام حقيقة وإنما هي للاستفهام التقريرى ورجع بالآخرة الى قد أتى ولعل مراد من فسرها بذلك كابن عباس وغيره ما ذكر لا انها بمعنى قد حقيقة وفي المعنى ما تفيدك مراجعته بصيرة فراجعهم والمراد بالانسان الجنس على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس والحين طائفة محدودة من الزمان شاملة للكثير والقليل والدهر الزمان الممتد الغير المحدود ويقع على مدة العالم جميعها وعلى كل زمان طويل غير معين والزمان عام لكل والدهر وعاء الزمان كلام فلسفى وتوقف الامام أبو حنيفة في معنى الدهر منكرأى في المراد به عرفا في الايمان حتى يقال بماذا يمخت اذا قال والله لا أكله دهرا والمعرف عنده مدة حياة الخائف عند عدم التية وكذا عند صاحبيه والمنكر عندهما كالحين وهو معرفا ومنكرا كالزمان سنة أشهر ان لم تكن نية أيضا وبها ما نوى على الصحيح وما اشتهر من حكاية اختلاف فتاوى الخلفاء الاربعة في ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام مستدلا كل بدليل وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الرفع اليه أصحابي كأنهم نجوم باهم اقتديتم اقتديتم الا انه اختار فتوى الامير كرم الله تعالى وجهه بان الحين يوم وليلة لما فيه من التيسير لا يصح كالا يخفى على الناقد البصير ولو صح لم يعدل عن فتوى الامير معدن البسالة والفتوة بعد أن اختارها مدينة العلم بمفخر الرسالة والنبوة والمعنى هنا قد أتى أو هل أتى على جنس الانسان قبل زمان قريب طائفة محدودة مقدره كائنه من الزمان الممتد لم يكن شيئا مذكورا بل كان شيئا غير مذكور بالانسانية أصلا أى غير معروف بها على ان التنى راجع الى القيد والمراد انه معدوم لم يوجد بنفسه بل كان الموجود أصله محلا يسمى انسانا ولا يعرف بعنوان الانسانية وهو مادته البعيدة أعنى العناصر أو المتوسطة وهي الأغذية أو القرابية وهي النطفة المتولدة من الاغذية المخلوقة من العناصر وجملة لم يكن الخ حال من الانسان أى غير مذكور وجوز أن تكون صفة الحين يحذف العائد عليه أى لم يكن فيه شيئا مذكورا كما في قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا) واطلاق الانسان على مادته مجاز بجمل ما هو بالقوة منزلا منزلة ما هو بالفعل أو هو من مجاز الاول وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام وأيد الاول بقوله تعالى ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ فان الانسان فيه معرفة معادة فلا يفترقان كيف وفي اقامة الظاهر مقام المضمحل التقرير والتمكين في النفس فاذا اختلفا عموما وخصوصا فانت اللامية ولا شك أن الحل على آدم عليه السلام في هذا لا وجه له ولا نقض به على ارادة الجنس بناء على أنه لا عموم فيه ولا خصوص نعم دل قوله سبحانه من نطفة على أن المراد غيره أو هو تغليب وقيل بجمل ما لاكثر لكل مجاز في الاسناد أو الطرف ورويت اراقة عن قتادة واثوري وعكرمة والشعي وابن عباس أيضا وقال في رواية أبي صالح عنه مرتبه أربعون سنة قبل أن ينفخ فيه الروح وهو ما بين مكة والطائف وفي رواية الضحاك عنه انه خلق من طين فاقام أربعين سنة ثم من حما مسنون فاقام أربعين سنة ثم من صلصال فاقام أربعين سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم نفخ فيه الروح وحكى الماوردي عنه أن الحين المذكور ههنا هو الزمن الطويل الممتد الذي لا يعرف مقداره وروى نحوه عن عكرمة فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه أنه قال ان من الحين حين لا يدرك وتلا الآية فقال والله ما يدري كم أتى عليه حتى خلقه الله تعالى ورأيت لبعض المتصوفة ان هل للاستفهام الانكارى فهو في معنى التنى أى ما أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وظاهره القول بتقديم الانسان في الزمان على معنى انه لم يكن زمان الا وفيه انسان وهو القدم النوعى كما قال به من قال من الفلاسفة وهو كفر بالاجماع ووجه

بانهم عنوا شئبة الثبوت لقدم الانسان عندهم بذلك الاعتبار دون شئبة الوجود ضرورة انه بالنسبة اليها حادث زمانا ويرشد الى هذا قول الشيخ محي الدين في الباب ٣٥٨ من الفتوحات المكية لولم يكن في العالم من هو على صورة الحق ما حصل المقصود من العلم بالحق أعنى العلم بالحادث في قوله سبحانه كنت كنزاً لم أعرف فاحيت ان أعرف خلقت الخلق وتعرفت اليهم فعرفوني فخل نفسه كنزاً والكنز لا يكون الا مكتنزا في شئ فلم يكن كنز الحق نفسه الا في صورة الانسان الكامل في شئبة ثبوته هناك كان الحق مكتنوزاً فلما البس الحق الانسان ثوب شئبة الوجود ظهر الكنز بظهوره فعرفه الانسان الكامل بوجوده وعلم انه كان مكتنوزاً فيه في شئبة ثبوته وهو لا يشعر به انتهى ولا يخفى ان الاشياء كلها في شئبة الثبوت قديمة لا الانسان وحده ولعلمهم يقولون الانسان هو كل شئ لانه الامام المدين وقد قال سبحانه وكل شئ أحصيناه في امام مبين والكلام في هذا المقام طويل ولا يسعنا ان نطيل بيدنا فنقول كون هل هذا للانكار منكر وان دعوى صحة ذلك لاحدى الكبر والذى فهمه أجلة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الآية الاخبار الايجابية أخرج عبد بن حميد وغيره عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلاً يقرأ هل أنى على الانسان شئ من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً فقال ليتها تمت وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلاً يقول ذلك فقال يا ليتها تمت فموتت في قوله هذا فأخذ عموداه من الارض فقال يا ليتنى كنت مثل هذا (امشاج) جمع شج بفتحين كسبب وأسباب أو مشج بفتح فكسر ككتف وأكتاف أو مشج كشيد وأشهاد ونصير وأنصار أى اختلاط جمع خاط بمعنى مختلط ممزوج يقال مشجت الشيء اذا خلطته ومزجته فهو مشج وممشوج وهو صفة لنطفة ووصف بالجمع وهي مفردة لان المراد بها مجموع ماء الرجل والمرأة والجمع قد يقال على ما فوق الواحد أو باعتبار الاجزاء المختلفة فيهما رقة وغلظا وصفرة وبيضا وطبيعة وقوة وضعفا حتى اختص بعضها ببعض الانضاء على ما أراده الله تعالى بحكمته خلقه بقدرته وفي بعض الآثار ان ما كاث من تصب وظم وقوة فن ماء الرجل وما كان من لحم ودم فن ماء المرأة والحاصل انه تزل الموصوف منزلة الجمع ووصف بصفة أجزائه وقيل هو مفرد جاء على أفعال كأعشار وأكياش في قولهم برمة أعشار أى متكسرة ورد أكياش أى مفزول غزله مرتين واختاره الزمخشري والمشهور عن نص سيديويه وجهور النجاة ان افلا لا يكون جمعا وحكى عنه انه ذهب الى ذلك في انعام ومعنى نطفة مختلطة عند الاكثرين نطفة اختلط وامتنج فيها الماءان وقيل اختلط فيها الدم والبلغم والصفراء والسوداء وقيل الامشاج نفس الاختلاط التى هي عبارة عن هذه الاربعة فكانه قيل من نطفة هي عبارة عن اختلاط اربعة وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال امشاج أى ألوان أى ذات ألوان فان ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فاذا اختلطا ومكثا في قعر الرحم اخضر كما يخضر الماء بالمكث وروى عن الكلبي واخرج عن زيد بن أسلم انه قال الامشاج المروق التى في النطفة وروى ذلك عن ابن مسعود أى ذات عروق وروى عن عكرمة وكذا ابن عباس انه قال امشاج اطوار أى ذات أطوار فان النطفة تصير علقة ثم مضغة وهكذا الى تمام الحلقة ونفخ الروح وقوله تعالى (نَبْتَيْهِ) حال من فاعل خلقنا والمراد مردين ابتلاءه واختباره بالتكليف فيها بعد على ان الحال مقدرة او ناقلة له من حال الى حال ومن طور الى طور على طريقة الاستمارة لان المتقول يظهر في كل طور ظهورا آخر كظهور نتيجة الابتلاء والامتحان بعده وروى نحوه عن ابن عباس وعلى الوجهين ينحل ما قيل ان الابتلاء بالتكليف وهو يكون بعد جملة سميا بصيرا لا قبل فكيف يترتب عليه قوله سبحانه (فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا) وقيل الكلام على التقديم والتأخير والجملة استئناف تليق أى فجعلناه سميا بصيرا

لنبتليه وحكى ذلك عن الفراء وعسف لأن التقديم لا يقع في حاق موقعه لالفاظا لاجل الفاء ولا معنى لانه لا يتجسّد السؤال قبل الجمل والأوجه الأول وهذا الجمل كالسبب عن الابتلاء لأن المقصود من جملة كذلك ان ينظر الآيات الآفاقية والانفسية ويسمع الادلة السمعية فلذلك عطف على الخلق المقيد به بالفاء ورتب عليه قوله تعالى (إنا هدىنا السبيل) لانه جملة مستأنفة تعليلية في معنى لانه هدىنا أى دللناه على ما يوصله من الدلائل السمعية كالآيات التنزيلية والعقلية كالآيات الآفاقية والانفسية وهو انما يكون بعد التكليف والابتلاء (إما شاكرًا وإما كفورًا) حالان من مفعول هدىنا وإما للتفصيل باعتبار تعدد الاحوال مع اتحاد الذات أى هدىناه ودللناه على ما يوصل الى البقية في حالته جيما من الشكر والكفر أو للتقسيم للمهدى باختلاف القدرات والصفات أى هدىناه السبيل مقسوما اليها بعضهم شاكر بالاهتداء للحق وطريقه بالاخذ فيه وبعضهم كفور بالاعراض عنه وحاصله دللناه على الهداية والاسلام فسنهم مهتد مسلم ومنهم ضال كافر وقيل حالان من السبيل أى عرفناه السبيل اما سيلا شاكرًا واما سيلا كفورًا على وصف السبيل بوصف سالكة مجازا والمراد به لا يخفى وعن السدى ان السبيل هنا سبيل الخروج من الرحم وليس بشيء أصلا وقرأ أبو السمال وأبو العاج (١) أما بفتح الهمزة في الموضعين وهي لغة حكاهما أبو زيد عن العرب وهي التي عدها بعض الناس على ما قال أبو حيان في حروف العطف وأنشدوا

تلقحها اما شمال عرية * واما صبا جنح العشي هبوب

وجعلها الزمخشري أما التفصيلية المتضمنة معنى الشرط على معنى أما شاكرًا فبنو فبقنا وأما كفورًا فبسوء اختياره وهذا التقدير ابراز منه للذهب قيل ولا عليه ان يجعله من باب يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا كانه قيل أما شاكرًا فبهديتنا أى دعائنا أو اقدارنا على ما فسر به الهداية وأما كفورًا فبها أيضا لاختلاف وجه الدعاء لان الهداية ههنا ليست في مقابلة الضلال وهذا جار على المذهبين وسالم عن حذف ما لدليل عليه وجوز في الانتصاف ان يكون التقدير أما شاكرًا فثاب وأما كفورًا فمقاب ويراد الكفور بصيغة المبالغة لمراعاة الفواصل والاشعار بأن الانسان قلعا يغلو من كفران ما وانما المؤاخذ عليه الكفر المفرط (إنا اعتدنا) هبنا (الكافرين) من افراد الانسان الذى هدىناه السبيل (سلاسل) بها يقادون (وأغلالا) بها يقيدون (وسعيرا) بها يحرقون وتقدم وعيد مع تأخيرهم للجمع بينهما في الذكر كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الآية ولان الانذار انسب بالمقام وحقيق بالاهتمام ولان تصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين أحسن على ان وصفهم تفصيلا ربما يخل بتقديمه بتجارب اطراف النظم الكريم وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر والاعشى سلاسل بالتنوين وصلا وبالألف المبدئة منه وقفنا وقال الزمخشري وفيه وجهان أحدهما ان تكون هذه النون بدلا عن حرف الاطلاق ويجرى الوصل مجرى الوقف والثاني ان يكون صاحب القراءة ممن ضرى برواية الشمر ومروى لسانه على صرف غير المنصرف وفي الأول ان الابدال من حروف الاطلاق في غير الشعر قليل كيف وضم اليه اجراء الوصل مجرى الوقف وفي الثاني تجوز القراءة بالشبه دون سداد وجهها في العربية والوجه انه لقصد الازدواج والمساكلة فقد جوزوا ذلك صرف ما لا ينصرف لاسيما الجمع فانه سبب ضعيف لشبهه بالمفرد في جمه كسواحيات يوسف ونواكسى الابصار ولهذا جوز بعضهم صرفه مطلقا كما قيل

والصرف في الجمع أنى كثيرا * حتى ادعى قوم به التخيرا

(١) قوله وأبو العاج وهو كثير بن عبد الله السلمي شامي ولي البصرة له شام بن عبد الملك اه منه

وحكى الاخفش عن قوم من العرب ان لغتهم صرف كل مالا ينصرف الا أقبل من وصرف سلاسل ثابت في مصاحف المدينة ومكة والكوفة والبصرة وفي مصحف أبي وعبد الله بن مسعود وروى هشام عن ابن عامر سلاسل في الوصل وسلاسل بألف دون تنوين في الوقف (**إِنْ** الْإِبْرَارَ) شروع في بيان حسن حال الشاكرين اثر بيان حال سوء الكافرين وإيرادهم بعنوان البر للاشعار بما استحقوا به ما نالوه من الكرامة السنية مع تجديد صفة مدح لهم والأبرار جمع بر كبر وأرباب أو باركشاهد وأشهد بناء على أن فاعلا يجمع على أفعال والبر المطيع المتوسع في فعل الخير وقيل من يؤدى حق الله تعالى ويوفي بالنذر وعن الحسن هو الذى لا يؤذى الذر ولا يرضى الشر (**يَشْرَبُونَ**) في الآخرة (**مِنْ** كَأْسٍ) هي كإقال الزجاج الاناء اذا كان فيه الشراب فادا لم يكن لم يسم كما ساقا الراغب الكأس الاناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كاسا والمشهور انها تطلق حقيقة على الزجاجاة اذا كانت فيها خمر ومجازا على الخمر بعلاقة المجاورة والمراد بها ههنا قيل الخمر فن تبعية أو بيانية وقيل الزجاجاة التي فيها الخمر فن ابتدائية وقوله تعالى (**كَانَ مَزَاجُهَا كَافُورًا**) أظهر ملامة للاول والظاهر ان هذا على منوال كان الله عليهما حكيما والحجى بالفعل لتحقيق والدوام وقيل كان تامة من قوله تعالى كن فيكون والمزاج ما يمزج به كالخزام لما يحزم به فهو اسم آلة وكافور على ما قال الكلبي علم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور وعرفه وبرده وصرف لتوافق الآتى والكلام على حذف مضاف أى ماء كافور والجملة صفة كأس وهذا القول خلاف الظاهر ولعله ان لم يصح فيه خبر لا يقبل وقرأ عبد الله قافورا بالقاف بدل الكاف وهما كثيرا ما يتعاقبان في الكلمة كقولهم عربى قح وكح وقوله تعالى (**عَيْنًا**) بدل من كافور وقال قتادة يمزج لهم بالكافور ويختم لهم بالمسك وذلك لبرودة الكافور وبياضه وطيب رائحته فالكافور بمناء المعروف وقيل ان خمر الجنة قد أودعها الله تعالى اذ خلقها أوصاف الكافور الممدوحة فكونه مزاجا عجافا في الانصاف بذلك فعينا على هذين القولين بدل من محل كأس على تقدير مضاف أى يشربون خمر اخر عين أو نصب على الاختصاص باضمار أعنى أو أخص كما قال المبرد وقيل على الحال من ضمير مزاجها وقيل من كأس وساغ لوصفه وأريد بذلك وصفها بالكثرة والصفاء وقيل منصوب بفعل يفسره ما بعد أعنى قوله تعالى (**يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ**) على تقدير مضاف أيضا أى يشربون ماء عين يشرب بها الخ وتمقب بان الجملة صفة عينا فلا يعمل فعلها بها وما لا يعمل لا يفسر عاملا وأجيب بمنع كونها صفة على هذا الوجه والتركيب عليه نحو رجلا ضربته نعم هي صفة عين على غير هذا الوجه والباء للالتصاق وليست للتعدية وهي متعلقة معنى بمحذوف أى يشرب الخمر ممزوجة بها أى بالعين عباد الله وهو كما تقول شربت الماء بالعسل هذا اذا جمل كافور علم عين في الجنة وأما على القولين الآخرين فقيل وجه الباء ان يجعل الكلام من باب مجرّح في عراقيها نصلى لا فائدة المبالغة وقيل الباء للتعدية وضمن يشرب معنى يروى فمدى بها وقيل هي بمعنى من وقيل هي زائدة والمعنى يشربها كما في قول الهذلي

شربن بماء البحر ثم ترفعت * متى لحج خضر لمن نشج

وبعض هذا قراءة ابن أبي عملة يشربها وقيل ضميرها للكاس والمعنى يشربون العين بتلك الكأس وعليه يجوز أن يكون عينا مفعولا يشرب مقدما عليه وعباد الله المؤمنون أهل الجنة (**يُنْفَجِرُونَهَا** تَفْجِيرًا) صفة أخرى لعبنا أى يجرونها حيث شاؤا من منازلهم اجراء سهلا لا يمتنع عليهم على

ان التكرار للتنوع أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ابن شوزب انه قال مهم قضبان ذهب يفجرون بها فيتبع الماء قضبانهم وفي بعض الآثار ان هذه العين في دار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تفجر الى دور الانبياء عليهم السلام والمؤمنين (يوفون بالندار) استئناف مسوق لبيان ما لاجله يرزقون هذا النعيم مشتمل على نوع تفصيل لما ينبيء عنه اسم الابرار اجمالا كانه قيل ماذا يفعلون حتى ينالوا تلك المرتبة العالية فقول يوفون الخ وأفيدانه استئناف لبيان ومع ذلك عدل عن أوفوا الى المضارع للاستحضار والدلالة على الاستمرار والوفاء بالندار كناية عن أداء الواجبات كلها العلم ما عداه بالطريق الاولى واشارة النص فان من أوفى بما أوجبه على نفسه كان ايفاء ما أوجبه الله تعالى عليه أهم له وأحرى وجعل ذلك كناية هو الذي يقتضيه ما روى عن قتادة وعن عكرمة ومجاهد ابقاؤه على الظاهر قالوا اي اذا نذروا طاعة فملوها (وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ) عذابه (مُسْتَطِيرًا) فاشيا منتشرا في الاقطار غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو ابلغ من طار لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ولالطلب ايضا دلالة على ذلك لان ما يطلب من شأنه ان يبالغ فيه وفي وصفهم بذلك اشعار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ) اي كائنين على حب الطعام اي مع اشتد الحاجة اليه فهو من باب التميم ويجاوبه من القرآن قوله تعالى لن تتالوا البر حتى تفقوا مما تحبون وروى عن ابن عباس ومجاهد وأوعى على حب الاطعام بان يكون ذلك بطيب نفس وعدم تكلف واليه ذهب الحسن بن الفضل وهو حسن أو كائنين على حب الله تعالى أو اطعاما كائنا على حبه تعالى ولوجهه سبحانه وابتغاء مرضاته عز وجل واليه ذهب الفضيل بن عياض وأبو سليمان الداراني فعلى حبه من باب التكميل وزيفه بعضهم وقال الاول هو الوجه ويجاوبه القرآن على ان في قوله تعالى لوجه الله بعد غنية عن قوله سبحانه لوجه الله وفيه نظر بل لعله الانسب لذلك وذكر الطعام مع ان الاطعام يغني عنه لتعيين مرجع الضمير على الاول ولان الطعام كالعلم فيما فيه قوام البدن واستقامة البنية وبقاء النفس ففي التصريح به تأكيد لفخامة فعلهم على الاخيرين ويجوز ان يعتبر على الاول ايضا ثم الظاهر أن المراد باطعام الطعام حقيقته وقيل هو كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باى وجه كان وان لم يكن ذلك باطعام بعينه فكأنه ينعمون بوجوده النافع (مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا) قيل أى أسير كان فمن الحسن انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوثق بالأسير فيدفعه الى بعض المسلمين فيقول أحسن اليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه وقال قتادة كان أسيرهم يومئذ المشرك وأخوك المسلم أحق ان تطعمه وأخرج ابن عساکر عن مجاهد أنه قال لما صدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالأسارى من بدر أنفق سبعة من المهاجرين أبو بكر وعمر وعلي والزبير وعبد الرحمن وسعد وأبو عبيدة بن الجراح على أسارى مشركي بدر فقالت الانصار قتلناهم في الله وفي رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعينونهم بالنفقة فانزل الله تعالى فيهم تسع عشرة آية ان الابرار يشربون الى قوله تعالى عينا فيها تسمى سلسيلا ففيه دليل على أن اطعام الاسارى وان كانوا من أهل الشرك حسن ويرجى ثوابه والخبر الاول قال ابن حجر لم يذكره من يعتمد عليه من أهل الحديث وقال ابن العرقي لم أقف عليه والخبر الثاني لم أره لفرد غير ابن عساکر ولا وثوق لي بصحته وهو يقتضى مدنية هذه الآيات وقد علمت الخلاف في ذلك نعم عند عامة العلماء يجوز الاحسان الى الكفار في دار الاسلام ولا تصرف اليهم الواجبات وقال ابن جبير وعطاء هو الاسير من أهل القبلة قال الطيبي هذا انما يستقيم اذا أنفق الاطعام في دار الحرب من المسلم لاسير في أيديهم وقيل هو الاسير المسلم ترك في بلاد الكفار

رهينة وخرج لطلب الفداء وروى يحيى السنة عن مجاهد وابن جبير وعطاء أنهم قالوا هو المسجون من أهل القبة وفيه دليل على أن إطعام أهل الحبوس المسلمين حسن وقد يقال لا يحسن إطعام الحبوس لو فاء دين بقدر على وفائه إنما امتنع عنه نعتا وفرض من الأغراض النفسانية وعن أبي سعيد الخدري هو المملوك والمسجون وتسمية المسجون أسيرا مجازا منعه عن الخروج وأما تسمية المملوك فجازا أيضا لكن قيل باعتبار ما كان وقيل باعتبار شبهة به في تقييده بأسار الأمر وعدم تمكنه من فعل ما يهوى وعد الغريم أسيرا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك وهو على التشبيه البليغ إلا أنه قيل في هذا الخبر ما قيل في الخبر الأول وقال أبو حمزة الثماني هي الزوجة وضعفه هنا ظاهر ﴿إِنَّا نَطْمَعُكُمْ لَوْ جِهَ اللَّهُ﴾ على إرادة قول هو في موضع الحال من فاعل يطمعون أي قائلين ذلك بلسان الحال لما يظهر عليهم من أمارات الإخلاص وعن مجاهد أما أنهم ماتكموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فأنى سبحانه به عليهم إرغب فيه راغب أو بلسان المقال إزاحة لتوهم المن المبطل للصدقة وتوقع المكافأة المنقصة للأجر وعن الصديقة رضي الله تعالى عنها أنها كانت نبت بالصدقة إلى أهل بيت ثم تسال الرسول ما قالوا فإذا ذكر دعاء دعوت لهم بمثله ليبقى لها ثواب الصدقة خالصا عند الله عز وجل وجوز أن يكون قولهم هذا لهم لطفًا وتفقيها وتنبهها على ما ينبغي أن يكون عليه من إخلاص لله تعالى وليس بذلك وقوله سبحانه ﴿لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً﴾ بالأفعال ﴿وَلَا شُكْرًا﴾ ولا شكرا وثناء بالأقوال تقرير وتأكيد لما قبله ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا﴾ أي عذاب يوم فهو على تقدير مضاف أو أن خوفه كناية عن خوف مافيه ﴿عَبْرُوسًا﴾ تعبس فيه الوجوه على أنه من الأسناد المجازي كما في نهاره صائم فقد روى عن ابن عباس أن الكافر يعبس يومئذ حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران أو يشبه الأسد العبوس على أنه من الاستعارة المكنية التخيلية لكن لا يخفى أن العبوس ليس من لوازم الأسد وإنما اشتهر وصفه به في التخيلية ضعف ما قيل أنه من التشبيه البليغ ﴿قَطَارِيرًا﴾ شديد العبوس ويقال شديد أصعبا كأنه النف شره بعضه ببعض وقيل طويلا وهو رواية عن ابن عباس وجاء قاطر وأنشدوا لاسد بن ناغصة

واصطليت الحروب في كل يوم ✽ بادل الشمر قطير الصباح

وقول آخر بنى عمنا هل تذكرن بلاتنا ✽ عليكم إذا ما كان يوم قاطر

والى الأول ذهب الزجاج فقال القمطرير الذي يعبس حتى يجتمع ما بين عينيه ويقال اقطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وزمت بانفها وجمعت قطريها أي جانبها كأنها تفعل ذلك إذا لحقت كبراً وقيل لنضع حملها فاشتقاقه عنده على ما قيل من قطر بالاشتقاق الكبير والميم زائدة وهذا لا يلزم الزجاج فيجوز أن يكون مشتقا كذلك من القمط ويقال قطه إذا شدة وجمع أطرافه وفي البحر يقال اقطار فهو مقطر وقطرير وقاطر إذا صعب واشتد واختلف في هذا الوزن وأكثر النحاة لا يثبتون أفعل في أوزان الأفعال وهذه الجملة يجوز أن تكون علة لأحسانهم وفعلهم المذكور كأنه قيل نفعل بكم ما نفعل لأننا نخاف يومنا صفته كيت وكيت فنحن نرجو بذلك أن يقينا ربنا جل وعلا شره وأن تكون علة لعدم إرادة الجزاء والشكور أي أنا لا نريد منكم المكافأة لحوف عقاب الله تعالى على طلب المكافأة بالصدقة والى الوجهين أشار في الكشف وقال في الكشف الثاني أوجه ليبقى قوله لوجه الله خالصا غير مشوب بحظ النفس من جلب نفع أو دفع ضرر ولو جعل علة للإطعام الممل على معنى إنما خصصنا الإحسان لوجهه تعالى لأننا نخاف يوم جزائه ومن خافه لازم الإخلاص لكان وجها ﴿فَوَقَّيْهِمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ﴾ بسبب خوفهم وتحفظهم عنه وقرأ أبو

جعفر فوقاهم بشد القاف وهو أوفق بقوله تعالى ﴿وَلَقَّيْمُهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ أى أعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة في الوجوه وسرورا في القلوب ﴿وَجَزَّيْنَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا﴾ بصبرهم على مشاق الطاعات ومهاجرة هوى النفس في اجتناب المحرمات وإثبات الأموال ما كلاً وملبساً ﴿جَنَّةً﴾ بستاناً عظيماً يكون منه ما شاؤا ﴿وَحَرِيرًا﴾ يلبسونه ويتزينون به ومن رواية عطاه عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادها جدهما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وعادها من عادها من الصحابة فقالوا لى كرم الله تعالى وجهه يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك فندرت على وفاطمة وفضة جارية لهما ان برآ ما بهما أن يصوموا ثلاثة أيام شكرا فلبس الله تعالى الغلامين ثوب العافية ولبس عند آل محمد قليل ولا كثير فانطلق على كرم الله تعالى وجهه الى شمعون اليهودى الحيرى فاستقرض منه ثلاثة اصوع من شعير فجاء بها فقامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع فطحتته وخبزت منه خمسة أقراص على عددهم وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف بالباب سائل فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فأثروه وباتوا لم يذوقوا شيئا الا الماء واصبحوا صياما ثم قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع آخر فطحتته وخبزته وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف يتيم بالباب وقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يتيم من أولاد المهاجرين أطعموني أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فأثروه ومكنوا يومين وليتين لم يذوقوا شيئا الا الماء القراح واصبحوا صياما فلما كان يوم الثالث قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى الصاع الثالث وطحتته وخبزته وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب فأتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف اسير بالباب فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا أسير محمد عليه الصلاة والسلام أطعموني أطعمكم الله تعالى فأثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء القراح فلما أصبحوا أخذ على كرم الله تعالى وجهه الحسن والحسين وأقبلوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورآهم يرتعشون كالقراخ من شدة الجوع قال يا أبا الحسن ما أشد ما يسوءنى ما أرى بكم وقام فانطلق معهم الى فاطمة رضى الله تعالى عنها فقرأها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها من شدة الجوع فرق لذلك صلى الله تعالى عليه وسلم وساء ذلك فهبط جبريل عليه السلام فقال خذها يا محمد هناك الله تعالى فى أهل بيتك قال وما أخذ يا جبريل فأقرأه هل أتى على الانسان السورة وفي رواية ابن مهران فوثب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى دخل على فاطمة فأكب عليها يبكي فهبط جبريل عليه السلام بهذه الآية ان الابرار يشربون الى آخره وفي رواية عن عطاه ان الشمير كان عن اجرة سقى نخل وانه جعل في كل يوم ثلث منه عصيدة فأثروا بها واخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه قال في قوله سبحانه ويطعمون الخ نزلت في على كرم الله تعالى وجهه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم ولم يذكر القصة والخبر مشهورين الناس وذكره الواحدى في كتاب البسيط وعليه قول بعض الشيعة

إلام آلأم وحتى متى * أعاتب في حب هذا الفتى

وهل زوجت غيره فاطم * وفي غيره هل أتى هل أتى

وتعقب بانه خبر موضوع مفتعل كما ذكره الترمذى وابن الجوزى وآثار الوضع ظاهرة عليه

لفظا ومعنى ثم انه يقتضى أن تكون السورة مدنية لان بناء على كرم الله تعالى وجهه على فاطمة رضى الله تعالى عنها كان بالمدينة وهي عند ابن عباس المروى هو عنه على ما أخرج النحاس مكية وكذا عند الجمهور في قول واقول أمر مكيتها ومدنيتها مختلف فيه جدا كما سمعت فلا جزم فيه بشئ. وابن الجوزى نقل الخبر في تبصرته ولم يتعقبه على انه ممن يتساهل في أمر الوضع حتى قالوا انه لا يعمل عليه في هذا الباب فاحتال أصل النزول في الامر كرم الله تعالى وجهه وفاطمة رضى الله تعالى عنها قائم ولا جزم بنفى ولا اثبات لتعارض الاخبار ولا يكاد يسلم المرجح عن قبل وقال نعم لعله يرجح عدم وقوع لكيفية التي تضمنتها الرواية الاولى ثم انه على القول بنزولها فيهما لا يتخصص حكمها بهما بل يشمل كل من فصل مثل ذلك كما ذكره الطبرسى من الشيعة في مجمع البيان راواياه عن عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه وعلى القول بعدم النزول فيهما لا يتطامن مقامهما ولا ينقص قدرهما اذ دخولهما في الابرار أمر جلى بل هو دخول أولى فهاهما وماذا عسى يقول أمرؤ فيهما سوى ان عليا مولى المؤمنين ووصى النبي وفاطمة البضة الاحمدية والجزء المحمدى وأما الحسنان فالروح والريحان وسيدا شباب الجنان وليس هذا من الرفض بشئ بل ماسواه عندى هو النفى

أنا عبد الحق لا عبد الهوى * لعن الله الهوى فيمن لعن

ومن اللطائف على القول بنزولها فيهم انه سبحانه لم يذكر فيها الحور العين وإنما صرح عز وجل بولده ان مخلصين من رعاية حرمة البتول وقرء عين الرسول لثلاث تنور غيرتها الطبيعة اذا حسنت بضرة وهي في أفواه تخيلات الطباع البشرية ولو في الجنة مرة ولا يخفى عليك ان هذا زهرة ربيع ولا تتحمل الفرق ثم التذكير على ذلك أيضا من باب التغليب وقرأ على كرم الله تعالى وجهه جازاهم على وزن فاعل ﴿ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ﴾ حال من هم في جزام والعامل جزى وخص الجزاء بهذه الحالة لانها أتم حالات المتكئ ولا يضر في ذلك قوله تعالى بما صبروا لان الصبر في الدنيا وما تسبب عليه في الآخرة وقيل صفة الجنة ولم يبرز الضمير مع ان الصفة جارية على غير من هي عليه فلم يقل متكئين هم فيها لعدم الالباس كما في قوله

قومي ذرى المجد بانوها وقد علمت * بكنه ذلك عدنان وقحطان

وأنت تعلم ان هذا رأى الكوفية ومذهب البصرية وجوب ابراز الضمير في ذلك مطلقا وفي البيت كلام وقيل يجوز كونه حالا مقدرة من ضمير صبروا وليس بذلك والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة من دونه ستر ولا يسمى مفردا اريكة وقيل هو كل ما اتكى عليه من سرير او فراش أو منصة وكان تسميته بذلك لكونه مكانا للاقامة أخذنا من قولهم أرك بالمسكان أروكا أقام وأصل الاروك الاقامة على رعى الارائك الشجر المعروف ثم استعمل في غيره من الاقامات وقوله تعالى ﴿ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا ﴾ اما حال ثانية من الضمير أو حال من المستكن في متكئين وجوز فيه كونه صفة لجنة أيضا والمراد من ذلك أن هواها متمدل لا حر شمس يحمى ولا شدة برد يؤذى وفي الحديث هوا الجنة سحسج لا حر ولا قر فقصد بنفى الشمس نفيها ونفى لازمها معا لقوله سبحانه ولا زمهريرا فكانه قيل لا يرون فيها حرا ولا قرا وقيل الزمهرير القمر وعن ثعلب أنه في لغة طي. وأنشد

وليلة ظلامها قد اعتكر * قطعتها والزمهرير ما زهر

وليس هذا لان طبيعته باردة كما قيل لانه في حيز المنع بل قيل أنه برهن على أن الانوار كلها حارة فيحتمل ان ذلك للمعانة أخذنا له من ازمهر الكوكب لعل والمعنى على هذا القول ان هواها مضى بذاته لا يحتاج الى شمس ولا قر وفي الحديث

ان الجنة لا خطر بها هي ورب الكعبة نور يتلأأ وريحانة تهتز وقصر مشيد الحديث ثم أنها مع هذا قد يظهر فيها نور أقوى من نورها كما تشهد به الاخبار الصحيحة وفي بعض الآثار عن ابن عباس بينا أهل الجنة في الجنة اذ رأوا ضوءاً كضوء الشمس وقد أشرقت الجنان به فيقول أهل الجنة يا رضوان ما هذا وقد قال ربنا لا يرون فيها شمساً ولا مهبيراً فيقول لهم رضوان ليس هذا بشمس ولا قر ولكن على وفاطمة رضى الله تعالى عنهما ضحكاً فأشرقت الجنان من نور نغميهما (وَدَانِيَّةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا) عطف على الجملة وحالها حالها أو صفة لمحدوف معطوف على جنة فيها سبق أى وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرأ أبو حيوة دانية بالرفع وخرج على ان دانية خبر مقدم لظلالها والجملة في حيز الحال على ان الواو عاطفة أو حالية أو في حيز الصفة على ان الواو عاطفة أيضاً أو اللصاق على ما يراه الزمخشري وقال الاخفش ظلالها مرفوع بدانية على النعلية واستدل بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتماد نحو قائم الزيدون وقد علمت أنه لا يصلح للاستدلال لقيام ذلك الاحتمال على انه يجوز ان يكون خبر المبتدأ مقدم فيتمدأى وهى دانية عليهم ظلالها وقرأ أبى ودان كفاض ولا يتم الاستدلال به للاخفش أيضاً وان كان بينه وبين ما تقدم فرق ما وقرأ الأعمش ودانية عليهم نحو خاشعاً أبصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الابرار مظلة عليهم زيادة في نعيمهم (وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا) أى سخرت ثمارها لمتناولها وسهل أخذها من الذل وهو ضد الصعوبة قال قتادة ومجاهد وسفيان ان كان الانسان قائماً تناول الثمر دون كلفة وان كان قاعداً أو مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها لا يرد اليدها بعد ولا شوك والجملة حال من ضمير دانية أى تذلو ظلالها عليهم مذكلة لهم قطوفها أو معطوفة على ما قبلها وهى فعلية معطوفة على اسمية في قراءة دانية بالرفع ونكتة التخالف ان استدامة الظل مطلوبه هالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة (وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَاتِهِ) جمع اناء ككساء واكسية وهو ما يوضع فيه الشيء والوانى جمع الجمع (مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ) جمع كوب وهو قدح لا عروة له كما قال الراغب وفي القاموس كوز لا عروة له أو لا خرطوم له وقيل الكوز العظيم الذى لا أدن له ولا عروة (كَانَتْ) أى تلك الاكواب (قَوَارِيرًا) جمع قارورة وهى اناء رقيق من الزجاج يوضع فيه الاشربة ونصبه على الحال فان كان تامه وهو كما تقول خلقت قوارير وقوله تعالى (قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ) بدل والكلام على التشبيه البليغ فالمراد تكونت جامعة بين صفاء الزجاجه وسفينها ولين الفضة وبياضها وأخرج عبد الرازق وسعيد بن منصور واليهقى عن ابن عباس قال لو أخذت فضة من فضة الدنيا فضربت بها حتى جعلتها مثل جناح الذباب لم ير الماء من ورائها ولكن قوارير الجنة ببياض الفضة مع صفاء القوارير وأخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال ليس في الجنة شئ الا قد اعطينا في الدنيا شبهه الا قوارير من فضة وقرأ نافع والكسائى وأبو بكر بنون قوارير في الموضعين وصلا وابداله الفا وفقاً وابن كثير يمنع صرف التانى ويصرف الاول لوقوعه في الفاصلة وآخر الآية وقف عليه بالف مشاكلة لغيره من كلمات الفواصل والتونين عند الزمخشري في الاول بدل من ألف الاطلاق كما في قوله * يا صاح ماهاج العيون الدرفن * وفي الثانى للاتباع فتذكر والقراءة بمنع صرفهما لحفص وابن عامر وحزمة وأبى عمرو وقرأ الأعمش الثانى قوارير بالرفع أى هى قوارير (قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا) أى قدروا تلك القوارير في أنفسهم فجاءت حسب ما قدروا لا مزيد على ذلك ولا يمكن ان يقع زيادة عليه وفي معناه قول الطائى ولو صورت نفسك لم تردها * على ما فيك من كرم الطباع

فانه ينهى عن كون نفسه خلقت على أتم ما ينبغي من مكارم الصفات بحيث لا مزيد على ذلك فضمير قدروها للابرار المطاف عليهم أو قدروا شراها على قدر الرى وهو ألد للشارب قال ابن عباس اتوا بها على الحاجة لا يفضلون شيئا ولا يشتهون بعدها شيئا وعن مجاهد تقديرها انها ليست بالملاى التى تفيض ولا بالناقصة التى تفيض فالضمير على ما هو الظاهر للسقاة الطائفين بها المدلول عليه بقوله تعالى يطاف عليهم وقد روى عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس انه قال قدرتها السقاة وقيل المعنى قدروها بأعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها والضمير على هذا قيل للملائكة وقيل للسقاة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس والسلمى والشعبي وقتادة وزيد بن على والجحدري والاصمعى عن أبى عمرو وابن عبد الحالى عن يعقوب وغيرهم قدروها على البناء للمفعول واختلف في تخريجها فقال أبو على كان اللفظ قدروا عليها وفي المعنى قلب لان حقيقته أن يقال قدرت عليهم فهو نحوه وقوله تعالى ما ان مفاتحة لتتوه بالمصبة أولى القوة وقول العرب اذا طلعت الجوزاء ارتقى المود على الخرباء وقال الزمخشري وجه ذلك ان يكون من قدرت الشيء بالتخفيف أى بينت مقداره فنقل الى الفعل فتعدى لاثنتين أحدهما الضمير النائب عن الفاعل والثانى ها والمعنى جعلوا قادرين لها كما شاؤا وأطلق لهم ان يقدروا على حسب ما اشتبهوا وقال أبو حاتم قدرت الاواني على قدر ريم فمفسر بعضهم هذا بان في الكلام حذف وهو أنه كان قدر على قدر ريم اياها فحذف على فصار قدر نائب الفاعل ثم حذف فصار ريم نائب الفاعل ثم حذف وصاروا والجمع نائب الفاعل واتصل المفعول الثانى بقدر فصار قدروها وقال أبو حيان الاقرب أن يكون الاصل قدر ريم منها تقديرها حذف المضاف وهو الرى وأقيم الضمير مقامه فصار قدروا منها ثم اتسع في الفعل فحذفت من ووصل الفعل الى الضمير بنفسه فصار قدروها فلم يكن فيه الاحذف مضاف واتسع في الجرور ولا يخفى ان القلب زيف وما قرره البعض تكلف جدا وفي كون ما اختاره أبو حيان أقرب بما اختاره جار الله نظر ولعله أكثر تكلفا منه وقوله تعالى (وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا) مجرى فيه مظم ما جرى في قوله تعالى (يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) الخ من الاوجه والزنجبيل قال الدينورى نبت في أرض عمان وهو عروق تسرى في الارض وليس بشجرة ومنه ما يحمل من بلاد الزنج والصين وهو الاجود وكانت العرب تحبه لانه يوجب لذعا في اللسان اذا مزج بالشراب فيلتذذون ولذا يذكرونه في وصف رضاب النساء قال الاعشى

كان القرنفل والزنجبيل باتا بفيها واديا مسورا

وقال عمرو والمسيب بن علس وكان طعم الزنجبيل به اذ ذقته وسلافة الحمر

وعده بعضهم في المعربات وكون الزنجبيل اسمالعين في الجنة مروى عن قتادة وقال يشرب منها القربون صرفا وتمزج لسائر أهل الجنة والظاهر أنهم تارة يشربون من كأس مزاجها كافور وتارة يسقون من كأس مزاجها زنجبيل ولعل ذكر يسقون هنا دون يشربون لانه الانسب بما تقدمه من قوله تعالى ويطاف عليهم الخ ويمكن ان يكون فيه رمز الى ان هذه الكأس أعلى شأننا من الكأس الاولى وعن الكلبي يسقى بجوامين الاول مزاجه الكافور والثانى مزاجه الزنجبيل والسلسبيل كالسلسل والسلسال قال الزجاج ما كان من الشراب غاية في السلاسة وسهولة الانحدار في الحلق وقال ابن الاعرابى لم أسمع السلسبيل الا في القرآن وكان العين انما سميت بذلك لسلاستها وسهولة مساغها قال عكرمة عين سلسل ماؤها وقال مجاهد حديدة الجرى سلسلة سهلة المساغ وقال مقاتل عين يتسلسل عليهم ماؤها في مجالسهم كيف شاؤا وهى على ما روى عن قتادة عين تنبع

من تحت العرش من جنة عدن تتسلسل الى الجنان وفي البحر الظاهر ان هذه اتعين تسمى سلسيلا بمعنى توصف بانها سلسلة في الانسياب سهلة في المذاق ولا يحمل سلسيل على انه اسم حقيقة لانه اذ ذاك كان ممنوع الصرف للتأنيث والعلمية وقد روى عن طلحة انه قرأه بغير ألف جملة علما لها فان كان علما فوجه قراءة الجمهور بالتنوين المناسبة للفواصل كما قيل في سلاسل وقوارير وزعم الزمخشري ان الباء زيدت فيه حتى صارت الكلمة خاسية فان غنى أنها زيدت حقيقة فليس بجيد لان الباء ليست من حروف الزيادة المهدودة وان غنى انها حرف جاء في سنح الكلمة وليس في سلسل ولا في سلسال صح ويكون مما اتفق معناه وكان مختلفا في المادة انتهى وفي الكشف لا يريد الزيادة المصطلحة الا ترى الى قوله حتى صارت خاسية وهو ايضا من الاشتقاق الا كبر فلا تغفل وقال بعض المربين سلسيلا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مته بسؤال السيل اليها وعزوه الى على كرم الله تعالى وجهه وهو غير مستقيم بظاهره الا أن يراد ان جملة قول القائل سلسيلا جعلت اسما للمعين كما قيل تأبط شرا وذري حبا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سبيلا بالعمل الصالح وهو مع استقامته في العربية تكلف وابتداع وعزوه الى مثل الامير كرم الله تعالى وجهه أبعد ونص بعضهم على أنه افتراء عليه كرم الله تعالى وجهه وفي شعر ابن مطران الشاشي

سلسيلا فيها الى راحة النفس * براح كانتها سلسيل

وفيه الجنس الملق واستعمله غير واحد من المحدثين (وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ) أى للخدمة (وَلَدَانِ مُخَلَّدُونَ) أى دائمون على ما هم فيه من الطراوة والبهاء وقيل مقرطون بخلة وهي ضرب من القرطة وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن أنس مرفوعا عنهم ألف خادم وفي بعض الآثار أضعاف ذلك والجود أعظم والمواهب أوسع ويختلف ذلك قلة وكثرة باختلاف أعمال الخدمين (إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لَوْ لَوْ أَمْشُورًا) حسنتهم وصفاء ألوانهم وأشراق وجوههم وانبثاقهم في مجالسهم ومنازلهم وانعكاس أشعة بعضهم الى بعض وقيل شبهوا بالؤلؤ الرطب اذا نثر من صدفه لانه أحسن وأكثر ماء وعليه هو من تشبيه المفرد لان الانبثاق غير ملحوظ والخطاب في رأيهم للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل واقف عليه وكذا في قوله تعالى (وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ) أى ذلك بمعنى في الجنة وهو في موضع النصب على الظرف ورأيت منزل منزلة اللازم فيفيد الموم في المقام الخطابى فالمنى ان بصرك اينما وقع في الجنة (رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا) عظيم القدر لا تحيط به عبارة وهو يشمل المحسوس والمعقول وقال عبد الله بن عمرو السكبي عريضا واسما يبصر أذناهم منزلة في الجنة في ملك مسيرة ألف عام يرى أقصاء كما يرى أذناه وذلك لما يعطى من حدة النظر أو هو من خصائص الجنة وقال مجاهد هو استئذان الملائكة عليهم السلام فلا يدخلون عليهم الا باذن وقال الترمذى وأظنه كما ظن أبو حيان الحكيم لأبا عيسى المحدث صاحب الجامع هو ملك التكوين والمشية اذا أرادوا شيئا كان وقيل هو النظر الى الله عز وجل وقيل غير ذلك وقيل الملك الدائم الذي لا زوال له وزعم الفراء ان المعنى واذا رأيت ما ثم رأيت الخ وخرج على انه أراد أن ثم ظرف لمحذوف وقع صلة لموصول محذوف هو مفعول رأيت والتقدير واذا رأيت ما ثم رأيت نعيما الخ لحذف ما كما حذف في قوله تعالى لقد تقطع بينكم أى ما بينكم وتعقبه الزجاج ثم الزمخشري بأنه خطأ لانه لا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة وأنت تعلم ان الكوفيين يجيزون ذلك ومنه قوله

فمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

أراد من يمدحه فحذف الموصول وأبقى صلته وقد يقال ان ذلك انما يرد لو أراد أن الموصول مقدر أما لو أراد المعنى وان الظرف يعنى غناء المفعول به فهو كلام صحيح لان الظرف والمرئى كليهما الجنة وقرأ حميد الاعرج ثم بضم

الثام حرف عطف وجواب اذا على هذا محذوف بقدر ينحو تحريف فكره أو ينحور أيت عاملا في نعيم (عليهم ثياب سندس خضر واستبرق) قيل عليهم ظرف بمعنى فوقهم على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر والجملة حال من الضمير المجرور في عليهم فهي شرح لحال الابرار المطوف عليهم وقال أبو حيان ان على نفسه حال من ذلك الضمير وهو اسم فاعل وثياب مرفوع على الفاعلية به ويحتاج في اثبات كونه ظرفا الى أن يكون منقولا من كلام العرب عليك ثوب مثلا ومثله فيما ذكر عالية وقيل حال من ضمير لقام أو من ضمير جزام وقيل من الضمير المستتر في متكئين والكل بعيد وجوز كون الحال من مضاف مقدر قبل نعيم أو قبل ملكا أى رأيت أهل نعيم أو أهل ملك عليهم الخ وهو تكلف غير محتاج اليه وقيل صاحب الحال الضمير المنصوب في حسبته فهمي شرح لحال الطائفين ولا يخفى بعده لما فيه من لزوم التفكيك ضرورة أن ضمير سقام فيما بعد كالتمسك عوده على الابرار وكونه من التفكيك مع القرينة المعينة وهو بما لا بأس به ممنوع واعتراض أيضا بأن مضمون الجملة يصير داخلا تحت الحسبان وكيف يكون ذلك وهم لا يسون الثياب حقيقة بخلاف كونهم أولوآ فإنه على طريق التشبيه المقضى لقرب شبههم بالوآ أن يحسبوا أولوآ وأجيب بأن الحسبان في حال من الاحوال لا يقتضى دخول الحال تحت الحسبان ورفع خضر على أنه صفة ثياب واستبرق على أنه عطف على ثياب والمراد وثياب استبرق والسندس قال ثعلب مارق من الديباج وقيل مارق من ثياب الحرير والفرق ان الديباج ضرب من الحرير المنسوج يتلون ألوانا وقال الليث هو ضرب من البرزبون يتخذ من المرعز وهو معرب بلا خلاف بين أهل اللغة على ما في القاموس وغيره وزعم بعض انه مع كونه معربا أصله سندي بياه النسبة لانه يجلب من السند فابدلت الياء سينا كما قال في سادى سادس وهو كما ترى والا استبرق قيل ما غاظ من ثياب الحرير وقال أبو اسحق الديباج الصفيق الفليظ الحسن وقال ابن دريد ثياب حرير نحو الديباج وعن ابن عبادة هو برده حمراء وقيل هو المنسوج من الذهب وهو اسم أعجمي معرب عند جمع أصله بالفارسية استبره وفي القاموس معرب استروه وحكي ذلك عن ابن دريد وانه قال انه مرياني وقيل معرب استبره وما في صورة الفاء ليست فاء خالصة وانما هي بين الفاء والباء وقيل عربى وافقت لغة العرب فيه لغة غريم واستنصوبه الازهرى وكما اختلفوا فيه هل هو معرب أو عربى اختلفوا هل هو نكرة أو علم جنس مبنى أو معرب أو ممنوع من الصرف وهمزته همزة قطع أو وصل والصحيح على ما قال الخفاجي أنه نكرة معرب مصروف مقطوع الهمزة كما يشهد به القراءة المتواترة وسيعلم ان شاء الله تعالى حال ما يخالفها وفي جامع الترميز ان جمعه أبارق وتفسيره أبارق حذفت السين والثاء في التكسير لانهما زيدتا معا فاجرى مجرى الزيادة الواحدة وفي المسئلة خلاف أيضا مذكور في محله ولم يذكر لون هذا الاستبرق وأشار ناصر الدين الى انه الخضرة فخصر وان توسط بين المعطوف والمعطوف عليه فهو لهما وعلى كل حال هذه الثياب لباس لهم وربما تشعر الآية بأن تحتها ثيابا أخرى وقيل على وجه الحالية من ضمير متكئين ان المراد فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس الخ وحاصله ان حجالهم مكللة بالسندس والاستبرق وقرأ ابن عباس بخلاف عنه والاعرج وابو جعفر وشيبة وابن محيصن ونافع وهمزة عليهم بسكون الياء وكسر الهاء وهي رواية ابان عن عاصم فهو مرفوع بضممة مقدرة على الياء على أنه مبتدأ وثياب خبره وعند الاخفش فاعل سد مسد الخبر وقيل على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وأخبره عن النكرة لانه نكرة وضافته لفظية وهو في معنى الجماعة كما في سائر أنهجرون على ما صرح به مكي ولا حاجة الى التزامه على رأى الاخفش وقيل هو باقى على النصب والفتحة مقدرة على الياء وأنت تعلم

ان مثله شاذ أو ضرورة فلا ينبغي أن يخرج عليه القراءة المتواترة وقرأ ابن مسعود والاعمش وطلحة وزيد بن علي عاليهم بالياء والتاء مضمومة وعن الاعمش أيضا وابن عن عاصم فتح التاء الفوقية وتعريجهما كتخريج عاليهم بالسكون والنصب وقرأ ابن سيرين ومجاهد في رواية وقنادة وأبو حيوة وابن أبي عتبة والزعفراني وأبان أيضا عليهم جارا ومجرورا فهو خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وقرأت عائشة علتهم بتاء التأنيث فعلا ماضيا فتياب فاعل وقرأ ابن أبي عتبة وأبو حيوة ثياب سندس بتثوين ثياب ورفع سندس على أنه وصف لها وهذا كما يقول ثوب حرير تريد من هذا الجنس وقرأ المريبان ونافع في رواية واستبرق بالجر عطفًا على سندس وقرأ ابن كثير وأبو بكر بجر خضر صفة لسندس وهو في معنى الجمع وقد صرحوا بأن وصف اسم الجنس الذي يفرق بينه وبين واحده بتاء التأنيث بالجمع جائز فصيح وعليه ينشئ السحاب الثقال والتخل باسقات وقد جاء سندس في الواحدة كما قاله غير واحد وجوز كونه صفة لثياب وجره للجوار وفيه توافق القراءتين معنى إلا أنه قليل وقرأ الاعمش وطلحة والحسن وأبو عمرو بخلاف عنهما وحزة والكسائي خضر واستبرق بجرها وقرأ ابن محيصن واستبرق بوصل الالف وفتح القاف كما في عامة كتب القراءات ويفهم من الكشف أنه قرأ بالقطع والفتح وإن غيره قرأ بما تقدم وهو خلاف المعروف وخرج الفتح على المنع من الصرف للمعية والمجعة وغلط بأنه نكرة يدخله حرف التعريف فيقال الاستبرق وقيل إن ذلك كذا والوصل مبنى على أنه عربي مسمى باستفعل من البريق يقل برق واستبرق كمجب واستجب فهو في الأصل فعل ماض ثم جعل علما لهذا النوع من الثياب فتح من الصرف للمعية ووزن الفعل دون المجعة وتمقب بأن كونه معربا مما لا ينبغي أن ينكر وقيل هو مبنى منقول من جملة فعل وضير مستر وحاله لا يخفى واختار أبو حيان إن استبرق على قراءة ابن محيصن فعل ماض من البريق كما سمعت وأنه باق على ذلك لم ينقل ولم يجعل علما للنوع المعروف من الثياب وفيه ضمير عائذ على السندس أو على الأخضر الدال عليه خضر كأنه لما وصف بالخضرة وهي مما يكون فيها شدتها دمه وغيش أخبر أن في ذلك اللون بريقا وحسنا زيل غشه فقيل واستبرق أي برق ولمع لمسانا شديدا ثم قال معرضا بمن غلظه كأي حاتم والزخمشى وهذا التخريج أولى من تلحين قارىء جليل مشهور بمعرفة العربية وتوهم ضابط ثقة قد أخذ عن أكابر العلماء انتهى وقيل الجملة عليه معترضة أو حال بتقدير قد أو بدونه (وَحَلُّوا أَسَاوِرَ) جمع سوار وهو معروف وذكر الراغب أنه معرب دستواره (مِنْ فِضَّةٍ) هي فضة لائقة بتلك الدار والظاهر أن هذا عطف على يطوف عليهم واختلافهما بالمضى والمضارعة لأن الحالية مقدمة على الطواف المتجدد ولا ينافي ما هنا قوله تعالى أساور من ذهب لا مكان الجمع بتمدد الأساور لكل والمعاقبة بلبس الذهب تارة والفضة أخرى والتبويض بأن يكون أساور بعض ذهباً وبعض فضة لاختلاف الاعمال وقيل هو حال من ضمير عاليهم بإضمار قد أو بدونه فإن كان الضمير للطاقين على أن يكون عاليهم حالا من ضمير حسبتهم جاز أن يقال الفضة للخدم والذهب للمخدومين وجوز أن يكون المراد بالأساور الأنوار الفائضة على أهل الجنة المتفاوتة لتفاوت الاعمال تفاوت الذهب والفضة والتبوير عنها بأساور الأبدى لأنه جزء ما علمته أيديهم ولا يخفى أن هذا مما لا يليق بالتفسير وحرى أن يكون من باب الإشارة ثم إن التحلية إن كانت للولدان فلا كلام ويكونون على القول الثاني في مغلدون مسورين مقرطين وهو من الحسن بمكان وإن كانت لأهل الجنة المخدومين فقد استشكل بأنها لا تليق بالرجال وإنما تليق بالنساء والولدان وأجيب بأن ذلك مما يختلف باختلاف الامادات والطبائع ونشأة الآخرة غير هذه النشأة ومن المشاهد في الدنيا أن بعض ملوكها يتحلون بأعضادهم وعلى تبعاتهم وعلى صدورهم بعض أنواع الحلى مما هو

عند بعض الطباع أولى بالنساء والصبيان ولا روى ذلك بدعا ولا نقصا كل ذلك لمكان الالف والعادة فلا يبعد أن يكون من طباع أهل الجنة في الجنة الميل الى الحلى مطلقا لا سيما وهم جرد مرد أبناء ثلاثين وقيل ان الاساور انما تكون للنساء أهل الجنة والصبيان فقط لكن غلب في اللفظ جانب التذكير وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) هو نوع آخر يفوق النوعين السابقين وهما مزج بالكافور وما مزج بالزنجبيل كما يرشد اليه اسناد سقيه الى رب العالمين ووصفه بالطهوية قال أبو قلابة يؤتون باللعنم والشراب فاذا كان آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور فيطهر بذلك قلوبهم ويطهرونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وعن مقاتل هو ماء عين على باب الجنة من ساق شجرة من شرب منه تزع الله تعالى ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى أى ان كان فالطهور عليهما بمعنى المطهر وقد تقدم في ذلك كلام فتذكر وقيل غير واحد أريد انه في غاية الطهارة لانه ليس برجس كحمر الدنيا التي هي في الشرع رجس لان الدار ليست دار تكليف أو لانه لم يصغر فتمسه الايدى الوضوء وتدوسه الاقدام الدنسة ولم يجعل في الدنان والاباريق التي لم يكن يظفها أولانه لا يؤل الى التجاسة لانه يرشع عرقا من أبدانهم له ريح كريخ المسك وقيل أريد بذلك الشراب الروحاني لا المحسوس وهو عبارة عن التجلي الرباني الذي يسكرهم عماسوه صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا * ونور ولا نار وروح ولا جسم

ولعل كل ما ذكره ابن الفارض في خريته التي لم يفرغ مثلها في كائنات اشارته الى هذا الشراب واياه عنى بقوله

سقوني وقالوا لا تنن ولو سقوا * جبال حنين ماسقوني لغت

ويحكى انه سئل أبو يزيد عن هذه الآية فقال سقاهم شرابا طهرهم به عن محبة غيره ثم قال ان الله تعالى شرابا ادخره لافاضل عباده يتولى سقيهم اياه فاذا شربوا طاشوا واذا طاشوا طاروا واذا طاروا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا فهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر وحل بعضهم جميع الاشربة على غير المتبادر منها فقال ان الانوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة وعظماهم عليهم السلام على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل المعاش ويقوى البدن ويكافئ العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذلك ينابيع الانوار الملوية مختلفة فبعضها كافورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحب ذلك في الدنيا في مقام الحزن والبكاء والانقباض وبعضها يكون زنجيبيا على طبع الحر واليبس ويكون صاحبه قليل الالتفات الى السوى قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا يزال الروح البشري منتقلا من يذبوع الى يذبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتقائها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهمضت تلك الاشربة المتقدمة بل فنبت لان نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله سبحانه وكمبرائه وذلك آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال ولهذا ختم الله تعالى ذكر نواب الابرار بقوله جل وعلا وسقاهم ربهم شرابا طهورا (إن هذا) الذي ذكر من فنون الكرامات الجليلة الشأن (كان لكم جزاء) بمقابلة أعمالكم الصالحة التي اقتضاها حسن استعدادكم واختياركم والظاهر ان الحمى بالفعل لتحقيق والدوام وجوز أن يكون المراد كان في علمي وحكمي وكذا في قوله تعالى (وكان سعيكم مشكورا) أى مرضيا مقبولا أو مجازى عليه غير مضيع والكلام على ما روى عن ابن عباس على اضمار القول أى ويقال لهم بعد دخولهم الجنة ومشاهدتهم ما أعد لهم ان هذا الخ والغرض أن يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بملك الردى فيزداد غمه وللمتاب هذا بطاعتك وعملك الحسن فيزداد سروره ويكون ذلك تهنئة له

وجوز أن يكون خطاباً من الله تعالى في الدنيا كأنه سبحانه بعد أن شرح ثواب أهل الجنة قال ان هذا كان في علمي وحكمي
جزاء لكم يا معشر عبادي وكان معكم مشكوراً قبل وهو لا يفتي عن الاضمار ليرتبط بما قبله وقد ذكر سبحانه من الجزاء
ما تهش له الابواب وأعقبه جل وعلا بما يدل على الرضا الذي هو أعلى وأعلى لدى الاحباب

إذا كنت غنى يا منى القلب راضياً * أرى كل من في الكون لي يتبسم

وروى من طرق أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه السورة وقد أنزلت عليه وعنده رجل
من الحبشة أسود فلما بلغ صفة الجنان زفر زفرة خرجت نفسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
أخرج نفس صاحبكم الشوق الى الجنة ولما ذكر سبحانه أولاً حال الانسان وقسمه الى الطائع
والعاصي وأمن جل شأنه فيها أعد له الطائع مشيراً الى عظم سعة الرحمة ذكر ما شرف به نبيه صلى
الله تعالى عليه وسلم ازالة لوحشته وتقوية لقلبه فقال عز قائله ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا ﴾
اي أنزلناه مفارقة منجماً في نحو ثلاث وعشرين سنة لحكم بالغة مقتضية له لا غيرنا كما يعرب عنه تكرير
الضمير مع إن سواء كان المنفصل تائيداً أو فصلاً أو مبتدأ (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ) بتأخير نصرته على الكفار
فان له عاقبة حميدة (وَلَا تَطِعْ) فله صبر منك على اذامهم وضجر من تأخر نصرته (مِنْهُمْ أَيْمَانًا أَوْ كُفُورًا) قيل ان
أولاحد الشبهين في جميع مواقعها ومرضها معان آخر كالكشف والاباحة وغيرها فيكون أصل المعنى هنا ولا تطع
منهم أحد النوعين ولما كان أحد الأغلب عليه في غير الاثبات العموم واحتمال غيره احتمال مرجوح صار
المعنى على النهي عن اطاعة هذا وهذا ولم يؤت بالواو لاحتمال الكلام عليه النهي عن المجموع ويحصل
امتناله بالانتهاء عن واحد دون الآخر فلا يرد أن لا تطع أحد النوعين يحصل الامتنال به بترك اطاعة
واحد مع اطاعة الآخر اذ يقال لمن فعل ذلك انه لم يطع أحدهما ومن هنا قيل ان أو في الاثبات تفيد
أحد الامرين وفي النفي تفيد نفي كلا الامرين جميعاً ولعل ما ذكر في معنى كلام ابن الحاجب حيث قال
ان وضع أو لاثبات الحكم لاحد الامرين الا أنه ان حصلت قرينة يفهم معها ان أحد الامرين غير
حاجر عن الآخر مثل قولك جالس الحسن أو ابن سيرين سمى اباحة وان حاجر فهو لاحد الامرين
واستشكل بعضهم وقوعها في النهي كلا تطع منهم أي أو كفوراً اذ لو انتهى عن أحدهما لم يمثل ومن ثم حملها بعضهم
يعنى أبا عبيدة على انها بمعنى الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جاء التعميم فيها من وراء ذلك وهو النهي الذي فيه
معنى النفي لان المعنى قبل وجود النهي تطع أي أو كفوراً أي واحداً منهما فاذا جاء النهي ورد على
ما كان ثابتاً في المعنى فيصير المعنى ولا تطع واحداً منهما فيجىء التعميم فيهما من جهة النهي وهي على بابها
فيما ذكر لانه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل أحدهما دون
الآخر انتهى وعليه ما قيل ان افادة العموم في النفي والنهي الذي في مضاه لما أن تقبض الايجاب
الجزئي السلب السكلي وقريب من ذلك قول الزجاج ان أو ههنا أوكد من الواو لانك اذا قلت لا تطع
زيداً وعمراً فأطاع أحدهما كان غير عاص فاذا أبدلتها باو فقد دلت على ان كل واحد منهما أهل لان يعصى
ويعلم منه النهي عن اطاعتها معاً كما لا يخفى وأفاد جار الله ان أو باقية على حقيقتها وان النهي عن
اطاعتها جميعاً انما جاء من دلالة النص وهي المسمى مفهوماً الموافقة بقسميه الاولى والمساوى فتأمل والمراد
بالآتم والكفور جنسهما وتعليق النهي بذلك مشعر بعلية الوصفين له فلا بد ان يكون النهي عن الاطاعة في
الآتم والكفور لا فيما ليس بآتم ولا كفر والمراد لا تطع مرتكب الآثم الداعي لك اليه أو مرتكب الكفر الداعي اليه
أي لا تتبع أحداً من الآثم اذا دعاك الى الآثم ومن الكفور اذا دعاك الى الكفر فانه اذا قيل لا تطع

الظالم فهم منه لا تتبعه في الظلم إذا دعاك إليه ومنع هذا الفهم مكابرة فلا يتم الاستدلال بالآية على عدم جواز الاقصداء بالفاسق إذا صلى أماماً ثم ان التقسيم باعتبار ما يدعوان إليه من الكفر والاثم المقابل له لا باعتبار الذوات حتى يكون بعضهم آثماً وبعضهم كفوراً فيقال كيف ذلك وكلهم كفره والمبالغة في كفور قيل لموافقة الواقع وهذا كقوله تعالى ولا تأكلوا الربا أضافاً مضاعفة واعتبار رجوعها إلى النهي كاعتبار رجوعها إلى النهي على ما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للبيد كما ترى وقيل الآثم المنافق والكفور المشرك المجاهر وقيل الآثم عتبة بن ربيعة والكفور الوليد بن المغيرة لان عتبة كان ركباً للآثم متعاطياً لأنواع الفسوق وكان الوليد غالباً في الكفر شديد الشكيمة في العتو وعن مقاتل انهما قالاه صلى الله تعالى عليه وسلم ارجع عن هذا الامر ونحن نرضيك بالسال والتزويج فنزلت وقيل الكفور أبو جهل والآية نزلت فيه والاولى ما تقدم وفي النهي مع العصمة ارشاد لغير المصوم إلى التضرع إلى الله تعالى والرغبة إليه سبحانه في الحفظ عن الوقوع فيها لا ينبغي (واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً) وداوم على ذكره سبحانه في جميع الاوقات أو دم على صلاة الفجر والظهر والمغرب فان الاصيل قد يطلق على ما بعد الزوال إلى المغرب فينتظمهما (ومن الليل) أي بعضه (فاسجد) فصل (له) عز وجل على أن السجود مجاز عن الصلاة بذكر الجزء وارادة الكل وحمل ذلك على صلاة المغرب والعشاء وتقديم الظرف للاعتناء والاهتمام لما في صلاة الليل من مزيد كلفة وخلوص (وسبحه كثيراً) وتهجد له تعالى قطعاً من الليل طويلاً فهو أمر بالتهجد على ما اختاره بعضهم وتوحيلاً للتبويض وأصل التسبيح التنزيه ويطلق على مطلق العبادة القولية والفعلية وعن ابن زيد وغيره أن ذلك كان فرضاً ونسخ فلا فرض اليوم الا التحس وقال قوم هو محكم في شأنه عليه الصلاة والسلام وقال آخرون هو كذلك مطلقاً على وجه الندب وفي تأخير الظرف قيل دلالة على أنه ليس بفرض كالذي قبله وكذا في التمييز عنه بالتسبيح وفيه نظر وقال الطيبي الاقرب من حيث النظم انه تعالى لما نهى حبيبته صلى الله تعالى عليه وسلم عن اطاعة الآثم والكفور وحثه على الصبر على اذامهم وافراطهم في العداوة وأراد سبحانه أن يرشده إلى مشاركتهم عقب ذلك بالامر باستغراق أوقاته بالعبادة ليلاً ونهاراً بالصلوات كلها من غير اختصاص وبالتسبيح بما يطبق على منوال قوله تعالى ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين انتهى وهو حسن (إن هو إلا الكفرة) (يحبون العاجلة) وبه يكون في ذاتها الفانية (ويذرُونَ وراءَهُمْ) أي أمامهم (يوماً ثقيلاً) هو يوم القيامة وكونه أمامهم ظاهر أو يذرون وراءهم بوماثيلاً لا يعيُونَ به فالظرف قيل على الاول حال من يوماً وعلى هذا ظرف يذرون ولو جعل على وتيرة واحدة في التعلق صح أيضاً ووصف اليوم بالثقل لتشبيهه شدة وهوله بتقل شيء قادر على حمله بطريق الاستعارة والجملة كالتعليل لما أمر به ونهى عنه كأنه قيل لانهم واشتغل بالاهم من العبادة لان هؤلاء تركوا الآخرة لادنيا فانك أنت الدنيا واهلها للآخرة وقيل ان هذا يفيد ترهيب عب العاجل وترغيب عب الآجل والاول علة للنهي عن اطاعة الآثم والكفور والثاني علة للامر بالعبادة (نحن خلقناهم) لا غيرنا (وشددنا أمرهم) أي أحصمنا ربط مفصلهم بالأعصاب والعروق والامر في الاصل الشد والربط وأطلق على ما يشد به ويربط كما هنا وارادة الأعصاب والعروق لشبهها بالجلال المربوط بها ووجه الشبه ظاهر ومن هنا قد يقول العارف من كان أسره من ذاته وسجنه دنياه في حياته فليشك مدة عمره وليتأسف على وجوده بأسره والمراد شدة الخلق وكونه موثقاً

حسنا ومنه فرس ماسور الخلق اذا كان موثقه حسنا وعن مجاهد الاسر الشرج وفسر بمجرى الفضلة
وشد ذلك جملة بحيث اذا خرج الاذى انقبض ولا يخفى أن هذا داخل في شدة الخلق وكونه موثقا حسنا
﴿وَإِذَا شِئْنَا بِدَلًّا لَّنَا أَمْنًا لَّهُمْ﴾ أى أهلكناهم وبدلنا أمثالهم في شدة الخلق ﴿تَبْدِيلًا﴾ بديلا لرب
فيه يعنى البعث والنشأة الاخرى فالتبديل في الصفات لان المعاد هو المبتدأ ولكون الامر محققا كأننا حي
بأذا وذكر المشيئة لاهام وقته ومثله شائع كما يقول العظيم لمن يسأله الانعام اذا شئت أحسن اليك ويجوز
أن يكون المعنى واذا شئنا أهلكناهم وبدلنا غيرهم عن يطبع فالتبديل في اندوات واذل التحقق قدرته تعالى عليه
وتحقق ما يقتضيه من كفرهم المقتضى لاستئصالهم فجعل ذلك المقدور المهدد به كالمحقق وعبر عنه بما يبر به عنه وامله
الذى أراد انز محشرى بما نقل عنه من قوله انما جاز ذلك لانه وعيد حى به على سبيل المبالغة كان له
وقتنا معينا ولا يعترض عليه بقوله تعالى وان تنولوا يستبدل قوما غيركم لان التكاثر لا يلزم اطرادها فافهم
والوجه الاول اوفق بسباق النظم الجليل ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ﴾ اشارة الى السورة أو الآيات القرآنية
﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ أى فمن شاء ان يتخذ اليه تعالى سبيلا أى وسيلة توصله الى ثوابه
اتخذها أى تقرب اليه بالطاعة فهو توصل ايضا السبيل للمقاصد ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ﴾ أى شيئا واتخاذ السبيل
﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أى الا وقت مشيئة الله تعالى لمشيئكم وقال الزمخشري أى وما تشاؤون الطاعة
الا ان يشاء الله تعالى قسرك عليها وهو تحريف للآية بلا دليل ويلزمه على ما في الانتصاف ان مشيئة
العبد لا يوجد الا اذا انتفت وهو عن مذهب الاعتزال بمزول وابعد منزل والظاهر ما قررنا لان المفعول المحذوف هو
المذكور أولا ولا كما تقول لو شئت لقلت زيدا أى لو شئت القتل لا لو شئت زيدا ولا يمكن للمعتزلة ان ينادعوا أهل الحق في ذلك
لان المشيئة ليست من الافعال الاختيارية والا لتسلسلت بل الفعل المقرون بها منها فدعوى استقلال العبد مكابرة
وكذلك دعوى الجبر المطلق مهارة والامر بين الامرين لاثبات المشيئة وحاصله على ما حققه الكوراني
أن العبد مختار في أفعاله وغير مختار في اختياره والثواب والعقاب لحسن الاستعداد النفس الامرى
وسوءه فكل يعمل على شاكلته وسبحان من أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وفي التفسير الكبير هذه
الآية من الآيات التى تلاطمت فيها أمواج القدر والجبر فالقدرى يتمسك بالجملة الاولى ويقول ان
مفادها كون مشيئة العبد مستلزمة للفعل وهو مذهبى والجبرى يتمسك بضم الجملة الثانية ويقول ان
مفادها ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد فيتحصل من الجملتين ان مشيئة الله تعالى مستلزمة
لمشيئة العبد وان مشيئة العبد مستلزمة لفعل العبد كما تؤذن به الشرطية فاذن مشيئة الله تعالى مستلزمة
لفعل العبد لان مستلزم المستلزم مستلزم وذلك هو الجبر وهو صريح مذهبى وتعقب بان هذا ليس بالجبر
المحض المسلوب معه الاختيار الكلية بل يرجع أيضا الى أمر بين امرين وقدر بعض الاجلة مفعول يشاء اتخاذ
والتحصيل ردا للكلام على الصدر فقال ان قوله سبحانه وما تشاؤون الخ تحقيق للحق ببيان أن مجرد
مشيئتهم غير كافية في اتخاذ السبيل كما هو المفهوم من ظاهر الشرطية أى وما تشاؤون اتخاذ السبيل ولا
تقدرون على تحصيله في وقت من الاوقات الا وقت مشيئته تعالى اتخاذه وتحصيله لكم اذ لا دخل لمشيئة
العبد الا في الكسب وانما التأثير والخلق لمشيئة الله عز وجل وفيه نوع مخالفة للظاهر كما لا يخفى نعم قيل
أن ظاهر الشرطية أن مشيئة العبد مطلقا مستلزمة للفعل فيلزم أنه متى شاء فعلا فله مع أن الواقع خلافه
فلا بد مما قاله هذا البعض وجمل الجملة الثانية تحقيقا للحق وأجيب بانها للتحقيق على وجه آخر وذلك أن
الاولى أفهمت الاستلزام والثانية بينت أن هذه المشيئة المستلزمة لا تتحقق الا وقت مشيئة الله تعالى اياها

فكانه قيل وما تشاؤون مشيئة تستلزم الفعل الا وقت أن يشاء الله تعالى مشيئكم تلك فتأمل وأنت تعلم أن هذه المسألة من محار الافهام ومزال أقدام أقوام بعد أقوام وأقوى شبه الجبرية أنه قد تقرر أن الشيء ما لم يجب لم يوجد فان وجب صدور الفعل فلا اختيار والا فلا صدور وبعبارة أخرى أن جميع ما يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فأما أن يلزم الفعل فيلزم الاضطرار أولا فيلزم جواز تخلف المعلول عن علته التامة بل مع الصدور الترجيح بلا مرجح فقد قيل انها نحو شبهة ابن كمونة في التوحيد يصعب النقص عنها والفقير العاجز جبر الله تعالى فقره ويسر أمره عزم على تأليف رسالة ان شاء الله تعالى في ذلك سالكا فيها بتوفيقه سبحانه أحسن المسالك وان كان الكوراني قد سن سره لم يدع فيها مقالا وأوشك أن يدع كل من جاء بعد فيها بشيء عليه عيالا والله تعالى الموفق وقرأ العرياني وابن كثير وما يشاؤون بياء الغيبة وقرأ ابن مسعود الا ما يشاء الله وما فيه مصدرية كأن في قراءة الجماعة وقد أشرنا الى أن المصدر في محل نصب على الظرفية بتقدير المضاف الساد هو مسده وهو ما اختاره غير واحد وتعبه أبو حيان بأنهم نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الا المصدر المصريح فلا يجوز أحيثك أن يصيح الديك أو ما يصيح الديك وإنما يجوز أحيثك صياح الديك وكأنه لهذا قيل ان أن يشاء بتقدير حرف الجر والاستثناء من أعم الأسباب أي وما تشاؤون بسبب من الأسباب الأبان يشاء الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ مبالغا في العلم فيعلم مشيئات العباد المتعلقة بالأفعال التي سألوها بالسنة استعداداتهم ﴿حَكِيمًا﴾ مبالغا في الحكمة فيفيض على كل ما هو الاوفق باستعداده وما هو عليه في نفس الامر من المشيئة أو انه تعالى مبالغ في العلم والحكمة فيعلم ما يستأهله كل أحد من الطاعة وخلافها فلا يشاء لهم الا ما يستندعيه علمه سبحانه وتقضيه حكمته عز وجل وقيل عليما أي يعلم ما يتعلق به مشيئة العباد من الاعمال حكيمًا لا يشاء الا على وفق حكمته وهو أن يشاء العبد فيشأه الرب سبحانه وتعالى لا العكس ليتأني التكليف من غير انفراد لاحد المشيئين عن الاخرى وفيه بحث وقوله تعالى ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ الخ بيان لما تضمنته الجملة قيل أي يدخل سبحانه في رحمته من يشاء أن يدخله فيها وهو الذي علم فيه الخير حيث يوفقه لما يؤدي الى دخول الجنة من الايمان والطاعة ﴿وَالظَّالِمِينَ﴾ أي لانفسهم وهم الذين علم فيهم الشر ﴿أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ متاهيا في الايلام ونصب الظالمين باضمار فعل يفسره أعد الخ وقدر يعذب وقد يقدر أو عد أو كافا أو شبه ذلك ولم يقدر أعدلانه لا يتعدى باللام وقرأ ابن الزبير وأبان بن عثمان وابن أبي عتبة والظالمون على الابتداء وقراءة الجمهور أحسن وان أوجبت تقديرا للطباق فيها وذهابه في هذه اذ الجملة عليها اسمية والاولى فعلية ولا يقال زيادة التأكيد في طرف الوعيد مطلوبة لاننا نقول الامر بالعكس لو حقق لسبق الرحمة الغضب وقرأ عبد الله وللظالمين بلام الجر فقبل متعلق بما بعد على سبيل التوكيد وقيل هو بتقدير أعد للظالمين أعد لهم والجمهور على الاول ثم ان هذه السورة وان تضمنت من سعة رحمة الله عز وجل ما تضمنت الا أنها أشارت من عظيم جلاله سبحانه وتعالى الى ما أشارت أخرج احمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والضياء في المختارة وإحكام وصححه وغيرهم عن أبي ذر قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل أتى على الانسان حتى ختمها ثم قال اني أرى ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون أظنت السماء وحق لها أن تظط ما فيها موضع أربع أصابع الا وملك واضع جبهته ساجدا لله تعالى والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وما لتلدنتم بالنساء على الفرش ولخرجتم الى الصدعات تجأرون الى الله عز وجل وهذا كالظاهر فيما قلنا نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الابرار والمقربين الاخيار فيرزقنا جنة وحريرا ويجعل سعينا لديه مشكورا محرمة النى صلى الله تعالى

عليه وسلم واهل بيته المطهرين من الرجس تطهيراً

سورة الرسائل

وتسمى سورة العرف وهي مكية فقد أخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن مردويه عن ابن مسعود قال بينما نحن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار بمنى اذ نزلت عليه سورة والرسالات عرفاً قاته لينلوها واني لا تلقاها من فيه وان فاه لرطب بها اذ خرجت علينا حية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوها فابتدرناها فسبقتنا فدخلت جحرها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيت شركم كما وقيت شرها وعن ابن عباس وقتادة ومقاتل ان فيها آية مدنية وهي واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وظاهر حديث ابن مسعود هذا عدم استثناء ذلك وأظهر منه ما أخرجه الحاكم وصححه وابن مردويه عنه أيضاً قال كنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار فنزلت عليه والرسالات فاخذتها من فيه وان فاه لرطب بها فلا أدري بأيهما ختم فبأى حديث بعمه يؤمنون واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وآياها خسون آية بلا خلاف ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما قال فيما قبل يدخل من يشاء في رحمة الخ افتتح هذه بالاقسام على ما يدل على تحقيقه وذكر وقته وأشرطه وقيل إنه سبحانه أقسم على تحقيق جميع ما تضمنته السورة قبل من وعيد الكافرين الفجار ووعد المؤمنين الابرار فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالرَّسُلَاتِ عُرْفًا فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا فَالْفَارِقَاتِ فَرَقًا فَالْمَلَكِيَّاتِ ذِكْرًا) قيل أقسم سبحانه بمن اختاره من الملائكة عليهم السلام على ما أخرجه عبد بن حميد عن مجاهد فقيل الرسائل والماصفات طوائف والناشرات والفارقات والملقيات طوائف أخرى فالاولى طوائف أرسلن بأمره تعالى وأمرن بانفاذه فمصفن في الماضي وأمرعن كما تصف الريح تخففا في امتثال الامر وايقاع العذاب بالكفرة انفاذا للانبياء عليهم السلام ونصرة لهم والثانية طوائف نشرن أجنحتهم في الجو عند انحطاطهن بالوحي ففرقن بين الحق والباطل فالقن ذكر آل الانبياء عليهم السلام ولعل من يلقي الذكر لهم غير مختص بجبريل عليه السلام بل هو رئيسهم ويرشد الى هذا حديث الرصد وفي بعض الآثار نزل الى ملك بالوكة من ربي فوضع رجلا في السماء وتلى الاخرى بين يدي فالرسالات صفة لمخدوف والمراد وكل طائفة مرسله وكذا الناشرات ونصب عرفا على الحال والمراد متابعة وكان الاصل والرسالات متابعة كالعرف وهو عرف الدابة كالفرس والضبع أعنى الشعر المعروف على قفاها فحذف متابعة للدلالة التشبيه عليه ثم حذف اداة التشبيه مبالغة ومن هذا قولهم جاؤا عرفا واحدا اذا جاؤا يتبع بعضهم بعضا وهم عليه كعرف الضبع اذا نالوا عليه ويؤخذ من كلام بعض ان العرف في الاصل ما ذكر ثم كثر استعماله في معنى التابع فصار فيه حقيقة عرفية أو على أنه مفعول له على أنه بمعنى العرف الذي هو تقيض الذكر أى والرسالات للاحسان والمعروف ولا يعمر على ذلك أن الارسال لعذاب الكفار لان ذلك ان لم يكن معروفا لهم فانه معروف للانبياء عليهم السلام والمؤمنين الذين انتقم الله تعالى لهم منهم وعطف الناشرات على ما قبل بالواو ظاهر للتغاير بالذات بينهما وعطف الماصفات على الرسائل والفارقات على الناشرات وكذا ما بعد بالغاء لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات كما في قوله

يا لهف زيادة للحارث الصابح فالغائم فالآيب

وهي للدلالة على ترتيب معاني الصفات في الوجود أى الذي صح فغنم فآب وترتيب معنى الامر على

الارسال به والامر بانقاذه ظاهر وأما ترتيب القاء الذكر الى الانبياء عليهم السلام على الفرق بين الحق والباطل مع ظهور تاخر الفرق عن الالتقاء فقبل لتأويل الفرق بارادته حينئذ يتقدم على الالتقاء وقيل لتقدم الفرق على الالتقاء من غير حاجة الى أن يؤول بارادته لانه بنفس نزولهم بالوحي الذي هو الحق الخائف للباطل الذي هو الهوى ومقتضى الرأى الفاسد وانما العلم به متاخر ومن هذا يظهر ترتيب الفرق على نشر الاجنحة اذ الحاصل عليه نشرن اجنحتهن للنزول فنزلن فالتقين وهو غير ظاهر على ما قبله لان ارادة الفرق تجماع النشر وكذا ارادته اذا أول أيضاً بحسب الظاهر بل ربما يقال ان تلك الارادة قبل وقيل ان القاء في ذلك لترتيب الرتبة ضرورة ان ارادة الفرق أعلى رتبة من النشر وقيل انها فيه وفيما بعده لمجرد الاشعار بان كلا من الاوصاف المذكورة أعنى النشر والفرق مستقل بالدلالة على استحقاق الطوائف الموصوفة بها للتفخيم والجلال بالاقسام بين فانه لو حى بها على ترتيب الوقوع لربما فهم أن مجموع الثلاثة المترتبة هو الموجب لما ذكر من الاستحقاق واستعمال العاصفات بمعنى المسرعات سرعة الريح مجاز على سبيل الاستعارة ولا يبعد ان يراد بالعاصفات المذهبات المهلكات بالمذاب الذي أرسلن به من أوامرن اليه على سبيل الاستعارة أيضاً أو المجاز المرسل وعذراً ونذراً في قوله تعالى (عذراً أو نذراً) جوز أن يكونا مصدرين من عذر اذا أزال الاساءة ومن أنذر اذا خوف جاً آ على فعل كالشكر والكفر والاول ظاهر لان فعلاً من مصادر الثلاثي وأما الثانى فعلى خلاف القياس لان قياس مصدر أفعّل الافعال وقيل هو اسم المصدر كالطاقة أو مصدر نذر بمعنى أنذر وتسومح فيما تقدم وان يكونا جمع عذير بمعنى المذرة ونذير بمعنى الانذار وانتصايهما على العلية والعامل فيهما الملقيات أو ذكرنا وهو بمعنى التذكير والعظة بالترغيب والترهيب أى فالملقيات ذكرراً لأجل العذر للمحقين أو لأجل التذير للمبطلين أو على الحالية من الملقيات أو الضمير المستتر فيها على التأويل أى عاذرين أو منذرين أو على البدلية من ذكرنا على أن المراد به الوحي فيكونان بدل بعض أو التذكير والعظة فيكونان بدل كل وان يكونا وصفين بمعنى عاذرين ومنذرين فنصبهما على الحالية لا غير وأو في جميع ذلك للتبويب لا لترديد ومن ثم قال الدينورى في مشكل القرآن انها بمعنى الواو وقيل الثانية طوائف نشرن الشرائع في الارض الى آخر ما تقدم ووجه العطف بأن المراد أردن النشر فنزلن فالتقين واحتيج للتأويل لمكان الالتقاء الى الانبياء عليهم السلام والا فهو لا يحتاج اليه في النشر والفرق لظهور ترتيب الفرق على النشر كذا قيل فلا تغفل وقيل طوائف نشرن النفوس الموتى بالكفر والجهل بما أوحين ففرقن الخ والنشر على هذا بمعنى الاحياء وفيما قبله بمعنى الاشاعة وقيل لا مغايرة بين الكل الا بالصفات وهم جميعاً من الملائكة على الاقوال السابقة بيد أنه لم يعتبر هذا القائل تفسير النشر بنشر الاجنحة فقال أقسم سبحانه بطوائف من الملائكة أرسلهن عز وجل باوامره متتابعة مصنفن عصف الرياح في الامثال ونشرن الشرائع في الارض أو نشرن النفوس الموتى بالجبل بما أوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فالتقين الى الانبياء ذكرنا وظاهره أيضاً أن الارسال للانبياء بالشرائع من الامر والنهى بناء على أن الاوامر جمع جمع مخصوص بالامر مقابل النهى ففي كلامه الاكتفاء وخص الامر بالذكر قيل لانه أهم مع أنه لا يؤدي ما يراد من النهى بصيغته كدع مثلاً وقيل في عطف النشرات بالواو دون القاء وعطف الفازقات به أن النشر عليه بمعنى الاشاعة للشرائع وهو يكون بعد الوحي والدعوة والقبول ويقتضى زماناً فلذا حى بالواو ولم يقرن بالقاء التعقيبية واذا حصل النشر ترتب عليه الفرق من غير مهلة ولا يتوهم أنه كان حق النشرات حينئذ ثم لانه لا يتعلق القصد

هنا بالتراخي وبقى الكلام في وجه تقديم نشر الشرائع أو نشر النفوس والفرق على الالتفات مع أنهما بعده في الواقع فقبل الايدان بكونهما غاية للالتقاء حقيقة بالاعتناء أو الاستمرار بان كلا من الاوصاف مستقل بالدلالة على استحقاق التعظيم كما سمعت على أن باب التأويل واسع فتذكر وقيل أقسم سبحانه بأفراد نوعين من الرياح فيقدر للمرسلات موصوف وللناشرات موصوف آخر ويراد بالمرسلات الرياح المرسلة للعذاب لان الارسل شاع فيه وبالنشرات رياح رحمة وحاصله أنه جل وعلا أقسم برياح عذاب أرسلهن فصفن ورياح رحمة نشرن السحاب في الجو ففرقن على البقاع فالقن ذكرا إما عذرا للذين يمتدرون الى الله تعالى بتوبتهم واستغفارهم اذا شاهدوا آثار رحمة تعالى في الغيث وإما انذاراً للذين يكفرون ذلك وينسبون الى الانواء ونحوها واسناد الفناء المذكور اليهن لكونهن سببا في حصوله اذا شكرت العمة فيهن أو كفرت فالتجوز في الاسناد والمراد بعرفا متتابعة أو الناشرات رياح رحمة نشرن النبات وأبرزنه أي صرن سببا لذلك بنشر السحاب واداراه ففرقن كل صنف منه عن سائر الاصناف بالشكل واللون وسائر الخواص فتسبين ذكراً إما عذراً للناشرين وإما انذاراً للكافرين وقيل أقسم سبحانه أولاً بالرياح وثانياً بسحاب نشرن الموات ففرقن بين من يشكر وبين من يكفر كقوله تعالى لا سفيناهم ماء عذراً ففتهم فيه فتسبين ذكراً اما واما وقيل أقسم جل وعلا بآيات القرآن المرسلة الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضلاً واحساناً أو شيئاً بمسئته لانها نزلت منجمة فصفن وأذهبن سائر الكتب بالنسخ ونشرن آثار الهدى في مشارق الارض ومغاربها وفرقن بين الحق والباطل فالقن ذكر الحق في أكناف العالمين وقيل أقسم جل جلاله برسله من البشر أرسلوا احساناً وفضلاً كما هو المذهب الحق لا وجوباً كما زعم من زعم فاشتدوا وعظم أمرهم ونشروا دينهم وما جاؤا به ففرقوا بين الحق والباطل والحلال والحرام فأنقوا ذكراً بين المكلفين ويجوز أن يراد على هذا بعرفا متتابعة وقيل أقسم تبارك وتعالى بالنفوس الكاملة أي المخلوقة على صفة الكمال والاستعداد لقبول ما كلفت به وخلقت لاجله الرسالة احساناً الى الابدان لاستكمالها فصفهن وأذهبن ما سوى الحق بالنظر في الادلة الحقة ففرقن بين الحق المتحقق بذاته الذي لا مدخل للغير فيه وهو واجب الوجود سبحانه وبين الباطل المدموم في نفسه فرائين كل شيء هالك الا وجهه فالقن في القلوب والالسنه وممكن فيها ذكره تعالى فليس في قلوبها والسنه الا ذكره عز وجل وأطرحن ذكر غيره سبحانه عن القلوب والالسنه فلا ذكر فيها لما عداه وقيل الثلاثة الاول الرياح والاخيرتان الملائكة عليهم السلام وقيل بالعكس والمناسبة باللطافة وسرعة الحركة وقيل الاولتان الملائكة الا ان المرسلات ملائكة الرحمة والماصفات ملائكة العذاب والثلاثة الاخيرة آيات القرآن النازلة بالملائكة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر من وجهه عن أبي صالح أنه قال المرسلات عرفا الرسل ترسل بالمعروف والمصافات عصفا الريح والناشرات نشرنا الطرقات ففرقا الرسل ومن وجه آخر المرسلات عرفا الملائكة فالمصافات عصفا الرياح العواصف والناشرات نشرنا الملائكة ينشرون الكتب أي كتب الاعمال كما جاء مصرحاً به في بعض الروايات فالفرقات فرقا الملائكة يفرقون بين الحق والباطل فالملقيات ذكر الملائكة أيضاً يجيئون بالقرآن والكتاب عذراً أو نذاراً منه تعالى الى الناس وهم الرسل يمدرون وينذرون وعن أبي صالح روايات أخر في ذلك وكذا عن أجلة الصحابة والتابعين فعن ابن مسعود وأبي هريرة ومقاتل المرسلات الملائكة أرسلت بالعرف ضد النكر وهو الوحي وفي أخرى عن ابن مسعود أنها الرياح وفسر الماصفات بالعديدات المهبوب وروى تفسير المرسلات بذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وفي أخرى عن ابن عباس

أنها جماعة الانبياء أرسلت أفضالا من الله تعالى على عباده وعن أبي مسعود الناشرات الرياح تنشر رحمة الله تعالى ومطره وروى عن مجاهد وقتادة وقال الربيع الملائكة تنشر الناس من قبورهم قال الضحاك الضحى تنشر على الله تعالى بأعمال العباد وعليه تكون الناشرات على معنى النسب وعن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والضحاك الفارقات الملائكة تفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام وقال قتادة والحسن وابن كيسان آيات القرآن فرقت بين ما يحل وما يحرم وعن مجاهد أيضا الرياح تفرق بين السحاب فتبدده وعن ابن عباس وقتادة والجمهور الملقيات الملائكة تلقى ما حلت من الوحي الا الانبياء وعن الربيع آيات القرآن ومن الناس من فسر العاصفات بالآيات المهلكة كالزلازل والصواعق وغيرها ومنهم من فسر الفارقات بالسحاب الماطرة على تشبيهها بالناقة الفاروق وهي الخامل التي تجزع حين تضع ومنهم من فسرهما بالمقول تفرق بين الحق والباطل والصحيح والفساد الى غير ذلك من الروايات والاقوال التي لا تكاد تنضب والذي أخاله أظهر كون المقسم به شيئين المرسلات العاصفات والناشرات الفارقات الملقيات لشدة ظهور الملقط بالواو في ذلك وكون الكل من جنس الريح لانه أوفق بالمقام المتضمن لأمر الحشر والنشر لا أن الآثار المشاهدة المترتبة على الرياح ترتباً قريباً وبعيداً تنادى بأعلى صوت حتى يكاد يشبه صوت النفخ في الصور على امكان ذلك وصحته ودخوله في حيلة مشيئة الله تعالى وعظيم قدرته ومع هذا الاقوال كثيرة لديك وأنت غير مجحود عليك فاختر لنفسك ما يحلو وقرأ عيسى عرفاً بضمتين نحو نكر في نكر وقرأ ابن عباس فالملقيات بالتشديد من التلقية وقيل وهي كاللقاء ايصال الكلام الى المخاطب يقال لقيتك الذكر فلقاه وذكر المهدوي أنه رضى الله عنه قرأ فالملقيات بفتح اللام وتشديد القاف اسم مفعول أى ملقية من الله عز وجل وقرأ زيد بن ثابت وابن خارجه وطلحة وأبو جعفر وأبو حنيفة وعيسى والحسن بخلاف والاعمش عن أبي بكر عذراً أو نذراً بضم الذالين وقرأ الحرميان وأبو عامر وأبو بكر وزيد بن علي وشيبة وأبو جعفر أيضاً بسكون الذال في عذراً وضمها في نذار وقرأ إبراهيم التيمي ونذراً بالواو وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ﴾ جواب المقسم ومأمورة وان كتبت موصولة والمائد محذوف أى ان الذى توعدونه من مجيئ القيامة كائن لا محالة وجوز أن يراد بالموصولة جميع ما تضمنته السورة السابقة وهو خلاف الظاهر جداً ﴿ فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾ أزيل أثرها بازالة نورها أو باعدام ذاتها واذهابها بالكلية وكل من الامرين سيكون وليس من الحال في شيء وما زعمه الفلاسفة المتقدمون في أمر تلك الاجرام واستحالة التحلل والعدم عليها أو هن من بيت الضكوت وما زعمه المعاصرون منهم فيها وان كان غير ثابت عندنا الا ان امكان الطمس عليه في غاية الظهور ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ﴾ شقت كما قال سبحانه اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقيل فتحت كما قال سبحانه وفتحت السماء فكانت أبواباً وأنشد سيديويه * الفارحى باب الاميرالمهم * ولا مانع من ذلك أيضاً سواء كانت السماء جسماً صلباً أو جسماً لطيفاً وأدلة استحالة الحرق والالتئام فيها خرواق لا تشتمل ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴾ جعلت كالحب الذى ينسف بالمنسف ونحوه وبست الجبال بساوا كانت الجبال كشيء مهيل قال في البحر فرقتها الرياح وذلك بعد التسيرو قيل ذلك جعلها بهاء وقيل نسفت أخذت من مقارها بسرعة من انتسفت الشيء اذا اختطفته وقرأ عمرو بن ميمون طمست وفرجت بتشديد الميم والراء وذكر في الكشف أن الافعال الثلاثة قرئت بالتشديد ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ اقْتَتَتْ ﴾ أى بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره وهو يوم القيامة وجوز أن يكون المعنى عين لما الوقت الذى تحضر فيه للشهادة على الامم وذلك

عند محيئه وحصوله والوجه هو الاول كما قال جار الله وتحقيقه كما في الكشف أن توقيت الشيء تحديده وتعيين وقته فابقاعه على الذوات باضمار لان المؤقت هو الاحداث لا الجثث ويحى بمعنى جعل الشيء متبها الى وقته المحدود وعلى هذا يقع عليها دون اضمار اذا كان بينها وبين ذلك الوقت ملابسة وانما كان لوجه لان القيامة ليست وقتا يتبين فيه وقت الرسل الذي يحضرون فيه للشهادة بل هي نفس ذلك الوقت واذا الرسل أفتت يقتضى ذلك لانك اذا قلت اذا أكرمتى أكرمتك اقتضى ان يكون زمان اكرام المخاطب للمتكلم هو ما دل عليه اذا سواء جعل الظرف معمولا أو معمول الجزاء أى فلا بد من التأويل وقد أشير اليه في ضمن التفسير وقرأ النخعي والحسن وعيسى وخالد أفتت بالهمزة وتخفيف القاف وقرأ أبو الاسبغ وعمر بن عبيد وأبو عمرو وعيسى أيضا وقت بالواو على الاصل لان الهمزة مبدلة من الواو المضمومة ضمة لازمة وهو أمر مطرد كما بين في محله وقال عيسى وقتت لفة سفلى مضر وقرأ عبد الله بن الحسن وأبو جعفر وقتت بواو واحدة وتخفيف القاف وقرأ الحسن أيضا ووقتت بواوين على وزن فوعلت واذا في جميع ما تقدم شرطية وقوله تعالى **(لَا مَنِيَّ يَوْمَ أَجَلْتِ)** قيل مقول لقول مقدر هو جواب اذا أى يقال لاى يوم الخ وجعل التأجيل بمعنى التأخير من قولهم دين مؤجل في مقابل الحال والضمير لما يشعر به السلام والاستفهام للتعظيم والتعجب من هول ذلك اليوم أى اذا كان كذا وكذا يقال لاى يوم أخرت الامور المتعلقة بالرسول من تعذيب الكفرة واهانتهم وتعيم المؤمنين ورعايتهم وظهور ما كانت الرسل عليهم السلام تذكره من الآخرة وأحوالها وفضاعة أمورها وأهوالها وجوز ان يكون الضمير للامور المشار اليها فيما قبل من طمس النجوم وفرج السماء ونسف الجبال وتأقيت الرسل وان يكون للرسول لان المعنى على نحو ما تقدم وقيل ان يكون القول المقدر في موضع الحال من مرفوع أفتت أى مقولا فيها لاى يوم أجلت وان تكون الجملة نفسها من غير تقدير قول في موضع المفعول الثانى لاقتت على أنه بمعنى أعلمت كانه قيل واذا الرسل أعلمت وقت تأجيلها أى بمحيئه وحصوله وجواب اذا على الوجهين قيل قوله تعالى **(ويل يومئذ للكافرين)** وجاء حذف الفاء في مثله وقيل محذوف لدلالة الكلام عليه أى وقع الفصل أو وقع مانوعدون واختار هذا أبو حيان ويجوز على احتمال كون الجواب ويل يومئذ للكافرين أو تقدير المقدر مؤخرا كون جملة لاى يوم أجلت اعتراضا لتحويل شأن ذلك اليوم وقوله تعالى **(لَيَوْمِ الْفَصْلِ)** بدل من لاى يوم مبين له وقيل متعلق بمقدر تقديره أجلت ليوم الفصل بين الخلائق **(وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ)** أى أى شئ جعلك داريا ماهو على أن ما الاولى مبتدأ وادراك خبره وما الثانية خبر مقدم ويوم مبتدأ مؤخر لا بالعكس كما اختاره سيدييه لان محط الفائدة بيان كون يوم الفصل أمرا يما لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه كما يفيد خبرية ما لا بيان كون أمر بديع من الامور يوم الفصل كما يفيد عكسه ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التفطيع والتحويل المقصودين من الكلام **(وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ)** أى في ذلك اليوم الهائل وويل في الاصل مصدر بمعنى هلاك وكا، حقه النصب بفعل من لفظه أو معناه الا انه رفع على الابتداء للدلالة على ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ويومئذ ظرفه وأوصفته فسوغ الابتداء به ظاهر والمشهور أن مسوغ ذلك كونه المدعاء كما في سلام عليكم **(أَلَمْ تَهْلِكِ الْأَوَّلِينَ)** كقوم نوح وعاد وثمود وقرأ قتادة هلك بفتح النون على انه من هلك بمعنى أهلك ومنه هالك بمعنى مهلك كما هو الظاهر في قول المنجاج

ومهمه هالك من تمرجا هائلة أهواله من أدرجا

لئلا يلزم حذف الضمير مع حرف الجر أغنى به أو فيه وليناسب ما في الشطر الثاني (ثُمَّ تَشْعُهُمُ الْآخِرِينَ) بالرفع على الاستئناف وهو وعيد لأهل مكة وأخبار عما يقع بعد الهجرة كعبداً كأنه قيل ثم نحن نفعل بأمثالهم من الآخرين مثل ما فعلنا بالاولين ونسلك بهم سبيلهم لانهم كذبوا مثل تكذيبهم ويحويه قراءة عبد الله ثم سنتبهم بسين الاستقبال وجوز المطف على قوله تعالى ألم نهلك الى آخره وقرأ الاعرج والعباس عن أبي عمرو نذيعهم باسكان المين لحمل على الجزم والمطف على نهلك فيكون المراد بالآخرين المتأخرين هلاكاً من المذكورين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام دون لغار أهل مكة لانهم بعد ما كانوا قد أهلكوا والمطف على نهلك يقتضيه وجوز أن يكون قد سكن تخفيفاً كما في وما بشعركم فهو مرفوع كما في قراءة الجمهور الا ان الضمة مقدرة (كَذَّابٌ) مثل ذلك الفعل القطيع (فَفَعِّلُ يَأْمُجِّرُمِينَ) أى يسكل من أجرم والمراد أن سنتنا جارية على ذلك (وَيَلُ يَوْمَئِذٍ) أى يوم اذا أهلكناهم (لِمُكْذِبِينَ) بآيات الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام وليس فيه تكرير لما ان الويل الاول للعذاب الآخرة وهذا للعذاب الدنيا وقيل لا تكرير لاختلاف متعلق المكذبين في الموضوعين بأن يكون متعلقة هنا ما سمعت وفيما تقدم يوم الفصل ونحوه وكذا يقال فيما بعد وجوز اعتبار الاتحاد والتأكيد أمر حسن لا ضير فيه (أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ) من نطفة قدرة مهينة وليس فيه دليل على نجاسة التي (فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ) هو الرحم (إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ) أى مقدار معلوم عند الله تعالى من الوقت قدره - سبحانه للولادة نسعة أشهر أو أقل منها أو أكثر (فَقَدَرْنَا) أى قدرنا ذلك تقديراً (فَتَنِمُ الْقَادِرُونَ) أى فتنم المقدرون له نحن وجوز ان يكون المعنى قدرنا على ذلك فتنم القادرون عليه نحن والاول أولى لقراءة على كرم الله تعالى وجهه ونافع والكسائي قدرنا بالتشديد ونقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ونقوله - سبحانه الى قدر معلوم فزاده تفخيماً بان جعلت الغاية مقصودة بنفسها فقيل قدرنا ذلك تقديراً أى تقديراً دالاً على كمال القدرة وكال الرحمة على أن حديث القدرة قد تم في قوله تعالى ألم نخلقكم وقول الطيبي في ترجيح الثاني اثبات القدرة أولى لان الكلام مع المتكررين لا وجه له اذ لا أحد ينكر هذه القدرة ولو سلم فقد قررروا بها بقوله تعالى ألم نخلقكم فتأمل (وَيَلُ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) أى بقدرتنا على ذلك أو الاعادة (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا) الكفات اسم جنس أو اسم آلة لما يكفت أى يضم ويجمع من كفت الشيء اذا ضمه وجمعه كالضمم والجمع لما يضم ويجمع وأنشدوا قول الصمصامة بن الطرماح

فأنت اليوم فوق الارض حى ٥ وأنت غدا تضمك في كفات

وعن أبي عبيدة تفسيره بالوعاء وقوله تعالى (أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتٌ) مفعول لفعل محذوف لان كفاتاً لان اسم الجنس وكذا اسم الآلة كما صرح به النحاة لا يعمل أى ألم نجعلها كفاتاً تكفت وتجمع أحياء كثيرة على ظهرها وأموأاً غير عصورة في بطنها وقيل هو مصدر كالقتال نست به للبالغة فلا يحتاج الى تقدير فعل وقيل جمع كافت كصيام وصائم فلا يحتاج الى تقدير أيضاً أو جمع كفت بكسر الكاف وسكون الفاء وهو الوعاء كقدح وقدر وأجرى على الارض مع جمعه وافرادها باعتبار أقطارها وجوز انتصاب الجمع على الحالية من مفعول كفاتاً المحذوف والتقدير كفاتاً اياماً أو اياماً أو كفاتاً الانس أحياء وأموأاً أو من مفعول حذف مع فعله أى كفاتاً تكفتهم أو تكفتكم أو تكفت الانس أحياء وأموأاً وأن يكون انتصابهما على المفعولية لتجمل بتقدير مضاف أى ذات أحياء وأموأاً أو على ان المراد باموأتا الارض الموت على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد

وباحياء ما يقابلها وانتصاب كفاتنا على الحاية من الارض وأنت تعلم أن انتصابهما على المفعولية أظهر وبمعه انتصابهما على الحاية من محذوف وتنوينهما على ما سمعت أولاً للتكثير وجوز ان يكون للتبعيض بارادة احياء الانس وامواتهم وهم ليسوا بجميع الاحياء والاموات ولا يسافي ذلك التفعيم نظراً الى انه بعض غير محصور كثير في نفسه فلا تقفل واستدل الكيا بالآية على وجوب مواراة الميت ودفنه وقال ابن عبد البر احتج ابن القاسم بها على قطع النباش لانه لم يلى جعل القبر لميت كاليت للحى فيكون حرزا ولا يخفى ضعف الاستدلالين (وجاءنا فيها روائى) أى جبالاً ثوابت (شأخات) مرتفعات ومنه شخخ بأنفه ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث في غير المقلا مطرد كاشهر معلومات وتكثيرها للتفعيم أو للاشعار بان في الارض جبالاً لم تعرف ولم يوقف عليها فارض الله تعالى واسعة وفيها ما لم يعلمه الا الله عز وجل وقيل للاشعار بأن في الجبال ما لم يعرف وهو الجبال السماوية وهو مما يوافق أهل الفلسفة الجديدة اذ قالوا بوجود جبال كثيرة في القمر وظنوا وجودها في غيره وتمقب بأنه تفسير بما لم يعرف (وأستقيتكم ماء فُرَاتاً) أى عذبوا ذلك بأن خلقناه في أصولها وأجرينا لكم منها في أنهار وأنبهاء في منابع تستمد مما استودعناه فيها وقد يفسر بما هو أعم من ذلك والماء المنزل من السماء (ويل يومئذ للمكذبين) بامثال هذه النعم العظيمة (انطلقوا) أى (١) يقال لهم يومئذ اتوبخ والتفريع انطلقوا (إلى ما كنتم به تكذبون) في الدنيا من المذاب (انطلقوا) أى خصوصاً فليس تكراراً للأول وقيل هو تكرار له وان قيد بقوله تعالى (إلى ظلّ) هو ظل دخان جهنم كما قاله جمهور المفسرين فهو كقوله تعالى وظل من يحوم وفيه استعارة تهكمية وقرأ أرويس عن يعقوب انطلقوا بصيغة الماضي وهو استئناف بياني كأنه قيل فما كان بعد الأمر فقيل انطلقوا الى ظل (ذى ثلاث شعب) متشعب لمظلمه ثلاث شعب كما هو شأن الدخان العظيم نراه يتفرق تفرق الدوائب وفي بعض الآثر يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق ويشعب من دخانها ثلاث شعب فتظلم حتى يفرغ من حسابهم والمؤمنون في ظل العرش وخصوصية الثلاث قيل أما لان حجاب النفس عن أنوار القدس الحس والخيال والوهم أو لان المؤدى الى هذا المذاب هو القوة الوهمية الشيطانية الحالة في الدماغ والقوة الفضية السبعية التي عن يمين القلب والقوة الشهوية البهيمية التي عن يساره ولذلك قيل تقف شعبة فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره وقيل لان تكذيبهم بالمذاب يتضمن تكذيب الله تعالى وتكذيب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهناك ثلاثة تكذيبات واعتبر بعضهم التكذيب بالمذاب أصلاً والشعب الثلاث التكذيبان المذكوران وتكذيب العقل الصريح فتأمل وعن ابن عباس يقال ذلك لبدء الصليب فالمؤمنون في ظل الله عز وجل وهم في ظل معبودهم وهو الصليب له ثلاث شعب (لا ظليل) أى لا مظلل وهو صفة ثانية لظل ونفى كونه مظلاً عنه والظل لا يكون الا مظلاً للدلالة على ان جملة ظلالهم بهم ولانه ربما يتوهم أن فيه راحة لهم فنفي هذا الاحتمال بذلك وفيه ترميض بان ظلمهم غير ظل المؤمنين (ولا يئني من الله) وغير مفيد في وقت من الاوقات من حر اللهب شيئاً وعد يئني بمن لتضمنه معنى يبعد واشتهر أن هذه الآية تشير الى قاعدة هندسية وهي أن الشكل المثلث لا ظل له فانظر هل تتمثل ذلك (إنها) أى النار الدال عليها الكلام وقيل الضمير للشعب (قرمى بشرير) هو ما تطاير من النار سمى بذلك لاعتقاد انشر فيه وهو اسم جنس جمى واحده شررة (كالمقصّر) كالدار الكبيرة

المشيدة والمراد كل شررة كذلك في المظلم ويدل على ارادة ذلك ما بعد ويؤيده قراءة ابن عباس وابن مقسم بشرار بكسر الشين وألف بين الراين فان الظاهر أنه جمع شررة كرقبة ورقاب فيدل على أن المشبه بالقصر الواحدة وكذا قراءة عيسى بشرار بفتح الشين وألف بين الراين ايضا فقد قيل انه جمع لشرارة لامفرد وجوز على قراءة الكسر أن يكون جمع شر غير أفضل التفضيل كخيار جمع خير وهو حينئذ صفة أقيمت مقام موصوفها أي ترمى يقوم شرار وهو خلاف الظاهر وقيل القصر الغليظ من الشجر واحده قصرة نحو حجرة وحجر وقيل قطع من الحشب قدر الذراع وفوقه ودونه يستمد به للشيء واحده كذلك فالتشبيه من تشبيه الجمع بالجمع من غير احتياج للتأويل بما مر الا ان التهويل على القول الاخير دونه على غيره وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير والحسن وابن مقسم كالقصر بفتح القاف والصاد وهي أصول النخل وقيل أعناقها واحداها قصرة كشجرة وشجر وفي كذاب النبات الحبها قشرتان التحتى تسمى قشرة والفوقية تسمى قصرة ومنه قوله تعالى كالقصر وهو غريب وقرأ ابن مسعود كالتصير ضميتين جمع قصر كرهن ورهن وفي البحر كانه مفسور من القصور كالنجم من النجوم وهو مخالف للظاهر لان مثله ضرورة أو شاذ نادرا وقرأ ابن جبير والحسن أيضا كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحيتين كحقة من الحديد وحلق وحاجة وحوج وبعض القراء كالقصر بفتح القاف وكسر الصاد وهو بمعنى القصر في قراءة الجمهور (كأنه) أي الشرر (جبال) بكسر الجيم كما قرأ به حمزة والكسائي وحفص وأبو عمرو في رواية الاصمعي وهرون عنه وهو جمع جبل والتاء لتأنيث الجمع كما في البحر يقال جبل وجمال وجمالة أو اسم جمع له كما قيل في حجر وحجارة والتونين للتكثير (صفر) فان الشرار لما فيه من النارية والهوائية يكون أصفر فالصفرة على معناها المعروف وقيل سود والتعبير بصفر لان سواد الابل يضرب الى الصفرة شبه الشرر حين يفصل من النار في عظمه بالقصر وحين يأخذ في الارتفاع والانبساط لانشقاقه عن أعداد غير محصورة بالجمال لتصور الانشقاق والكثرة والصفرة والحركة المخصوصة وقد روعي الترتيب في التشبيه رعاية لترتيب الوجود وأفيد أن القصور والجمال يشبه بعضها ببعض ومنه قوله

فوقفت فيها ناقتي وقأنها * فدن (١) لا قضي حاجة المتلوم

فالتشبيه الثاني بيان للتشبيه الاول على معنى أن التشبيه بالقصر كان المتبادر منه الى الفهم المظلم فحسب فلما قيل كانه جمالة صفر وهو قائم مقام التخصيص في القصر تكثر وجه الشبه كانه قيل كانه قصر من شأنه كذا وكذا والتشبيه بالجمال في الكثرة والتتابع وسرعة الحركة أيضا والاول هو التحقيق على ما في الكشف وعلى الوجهين ليس التشبيه الثاني من البداء في شيء ولا حاجة في شيء منهما الى اعتبار كون ضمير كانه للقصر وقد ألم بشيء من حسن ما وقع في الآية من التشبيه وأبو العلاء الممرى في قوله في مرثية واحد من الاشراف

الموقدى نار القرى الأصال * والأسحار بالاهضام والاشفاف

هراء ساطعة الذوائب في الدجى * ترمى بكل شرارة كطراف

وان كان قد قصد بذلك المعارضة للآية يكون قد أعنى الله تعالى بصيرته عما فيها من المنزعة كما أعنى سبحانه بصراءه وقرأ الجمهور ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جمالات بكسر الجيم وبه لا نف والتاء جمع جمال أو جمالة بكسر الجيم فيما فيكون جمع الجمع أو جمع اسم الجمع والمضى على ما سمعت وقرأ ابن عباس وقتادة وابن جبير والحسن وأبو رجاء بخلاف عنهم كذلك الا أنهم ضموا الجيم على أنه جمع جمالة على ما في الكشف وقال في البحر هي جبال السفن

الواحد منها جملة لكونه جملة من الطاقات ثم جمع على جل وجمال ثم جمع جمال ثانيا جمع صحة فقالوا
جالات وقيل هي قلوب الجسور أى جبالها التى تشد بها وروى ذلك عن ابن عباس وابن جبير قالوا انها
اذا اجتمعت مستديرة بعضها الى بعض جاء منها اجرام عظام وعن ابن عباس أيضا هي قطع النحاس الكبار
والظاهر أن التشبيه على هذا باعتبار اللون وعلى ما سبق باعتبار الامتداد والاتفاف وقرأ ابن عباس أيضا
والسلى والاعمش وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أبى عتبة ورويس جملة كقراءة حفص ومن معه الا أنهم
ضموا الجيم وهي عند الزمخشري اسم مفرد بمعنى القلس وجمع صفر لارادة الجنس وقرأ الحسن صفر بضم الفاء
(وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ) الاشارة الى وقت دخولهم النار أى هذا يوم لا ينطقون
فيه بشىء لعظم الدهشة وفرط الحيرة ولا ينافي هذا ما ورد في موضع آخر من النطق لان يوم القيامة طويله
مواطن ومواقيت ففي بعضها ينطقون وفي بعضها لا ينطقون وجوز أن يكون المراد هذا يوم لا ينطقون
بشىء ينفعهم وجعل نطقهم لعدم النفع كلا نطق وقرأ الأعمش والأعرج وزيد بن على وعيسى وأبو حيوة
وعاصم في رواية هذا يوم بالفتح فقيل هو فتح اعراب على أن هذا اشارة الى ما ذكر ويوم منصوب على
الظرفية متعلق بمحذوف وقع خبرا لهذا أى هذا الذى ذكر من الوعيد واقع في يوم لا ينطقون وقيل هو
فتح بناء ويوم في محل رفع على الخبرية وبني لاضافته للجملة ونما حقه البناء وعن صاحب اللوامح قال عيسى
بناء يوم على الفتح مع لانة سفل مضى لانهم جلوله معها كالاسم الواحد وأنت تعلم ان الجملة المصدرية بمضارع مثبت
أو منقضى لا يجيز البصريون في الظرف المضاف اليها البناء بوجه وأن ما ذكر مذهب كوفي (وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ)
قيل في النطق مطلقا أو في الاعتذار وقرأ زيد بن على كما حكى عنه أبو على الأهوازي بالبناء للفاعل أى ولا يأذن الله
تعالى لهم (فَيَعْتَذِرُونَ) عطف على يؤذن متظلم معه في سلك النفي والفاء لتعقيب بين النفيين في الاخبار في قول
ولترتب النفي الثاني نفسه على الاول في آخر ونظرفيه ولم يقل يعتذروا بالنصب في جواب النفي قيل ليفيد الكلام
نفي الاعتذار مطلقا اذ لا عذر لهم ولا يعتذرون بخلاف ما لو نصب وجعل جوابا فانه يدل على أن عدم
اعتذارهم لعدم الاذن فيوم ذلك أن لهم عذرا لكن لم يؤذن لهم فيه وقال ابن عطية انما لم ينصب في جواب
النفي للمحافظة على رؤس الآي والوجهان جائزان وظاهره استواء المعنى عليهما وهو مخالف لكلامهم
لقولهم بالسيبسية في النصب دون الرفع نعم ذهب أبو الحجاج الاعلم الى انه قد يرفع الفعل ويكون معناه
على قلة معنى المنصوب بعد الفاء وأن التحويل انما جعلوا معنى الرفع غير معنى النصب رعا للكثر في كلام
العرب وجعل دليلا على ذلك هذه الآية ورد عليه ذلك ابن عصفور وغيره فتدبر والظاهر أن نفي الاعتذار
باعتبار بعض المواطن والمواقيت كنفي النطق وجوز أن يكون النفي حقيقة الاعتذار النافع فلا منافاة بين ما هنا
وقوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ) بين الحق والمبطل
(جَمَعْنَاكُمْ وَالْأُولَىٰ) أى من تقدمكم من الامم والكلام تقرير وبيان للفصل لانه لا يفصل بين الحق والمبطل
الا اذا جمع بينهم (فَإِنْ كَانَ أَمُكُم مَّكِيدٌ فَمَكِيدُورٍ) فان جميع من كنتم تقلدونهم وقصدون بهم حاضرون
وهذا تقريع لهم على كيدهم للمؤمنين في الدنيا واطهار لعجزهم (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) حيث ظهر
أن لا حول لهم ولا حيلة في التخلص مما فيه (إِنَّ الْمُتَّقِينَ) من الكفر والتكذيب لوقوعه في مقابلة المكذبين
يوم الدين فيشمل عصاة المؤمنين (فِي ظُلُلٍ) جمع ظل ضد الضح وهو أعم من النفي فانه يقال ظل
الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تعمل اليه الشمس ظل ولا يقال النفي الا لما زال عنه الشمس ويبر

به أيضاً عن الرفاهة وعن العزة والمناعة وعلى هذا المعنى حمل الراغب ما في الآية والتبادر منهما هو المعروف ويؤيده ما تقدم في المقابل انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب الخ وقراءة الاعمش في ظل جمع ظلة وأياما كان فالمراد من قوله تعالى ان المتقين في ظلال (وَعَبُورُونَ وَفَوَاحٍ يَمْشُونَ) انهم مستقرون في فنون الترفيه وأنواع التمتع (كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) مقدر بقول هو حال من ضمير المتقين في الخبر كأنه قيل مستقرون في ذلك مقولاً لهم كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون في الدنيا من العمل الصالح بالايان وغير ذلك (إِنَّا كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الجزاء العظيم (نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) لاجزاء أدنى منه والمراد بالمحسنين المتقون السابق ذكرهم الا أنه وضع الظاهر موضع الضمير مدحاً لهم بصفة الاحسان أيضاً مع الاشعار بعملة الحكم وجوز أن يراد بالمتقين والمحسنين الصالحون من المؤمنين ولا دليل فيه للمعتزلة على خلود العصاة أهل الكبائر في النار وغاية الامر عدم التعرض لحالهم (وَبَلَّغْنَا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) حيث نال أعداؤهم هذا الثواب العظيم وهم بقوا في العذاب الاليم (كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ) حال من المكذبين على ما ذهب اليه غير واحد من الاجلة أى الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك تذكيراً لما كان يقال لهم في الدنيا ولما كانوا أحقاه بأن يخاطبوا به حيث تركوا الحظ الكثير الى التزر الخفير فيفسد التحسير والتخسير وعلى طريقته قوله

اخوتى لا تبعدوا أبداً بى ولى والله قد بعدوا

فهو دعاء لاختوته بعدم الهلكة بعد هلاكهم تقريراً بأنهم كانوا أحقاه بذلك الدعاء في حياتهم وان هلاكهم لحينونة الأجل المسمى لا لانهم كانوا أحقاه بالدعاء عليهم وذهب أبو حيان الى أنه كلام مستأنف خوطب به المكذبون في الدنيا والامر فيه أمر تحسير وتهديد وتخسير ولم يعتبر التهديد على الاول لانه غير مقصود في الآخرة ورجح بأنه أبعد من التعسف وأوفق لتأليف النظم وفيه نظر والظاهر أن قوله سبحانه انكم انتم في موضع التعليل وفيه دلالة على أن كل مجرم نهايته تمتع أيام قليلة ثم يبقى في عذاب وهلاك أبداً (وَبَلَّغْنَا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا) أى اطيعوا الله تعالى واخضعوا وتواضعوا له عز وجل بقبول وحية تعالى واتباع دينه سبحانه وارضوا هذا الاستكبار والنخوة (لَا يَرْكَعُونَ) لا يخضعون ولا يقبلون ذلك ويصرون على ما هم عليه من الاستكبار وقيل أى اذا أمروا بالصلاة أو بالركوع فيها لا يفعلون اذ روى عن مقاتل ان الآية نزلت في ثقيف قالوا للرسول عليه الصلاة والسلام حطعنا الصلاة فانا لا نجى فانها مسبة علينا فقال عليه الصلاة والسلام لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود ورواه أيضاً أبو داود والطبراني وغيرهما وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال هذا يوم القيامة يدعون الى السجود فلا يستطيعون السجود من أجل أنهم لم يكونوا يسجدون في الدنيا واتصال الآية على ما نقل عن الزخشرى بقوله تعالى للمكذبين كأنه قيل ويل يومئذ للذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وجوز ان يكون ايضاً بقوله سبحانه انكم مجرمون على طريقة الالتفات كأنه قيل هم أحقاه بأن يقال لهم كلوا وتمتعوا ثم علل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون واستدل به على أن الامر لا وجوب وان الكفار مخاطبون بالفروع (وَبَلَّغْنَا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ قِيَامِي حَدِيثٌ بَعْدَهُ) أى بعد القرآن الناطق باحاديث الدارين واخبار النساءين على نمط بديع معجز مؤسس على حجج قاطعة وبراهين ساطعة (يَوْمِئِذٍ) اذ لم يؤمنوا به والتعديري بعده دون غيره للتنبيه على أنه لا حديث يساويه في الفضل او يدانيه فضلاً أن يفوته ويماليه فلا حديث أحق بالايان

مه فالبعدية للتفاوت في الترتبة كما قالوا في عتل بعد ذلك زنيـم وكان الفاء لسا ان المعنى اذا كان الامر كذلك وقد اشتمل القرآن على البيان الشافي والحق الواضح فما بالهم لا يبادرون الايمان به قبل الفوت وحلول الويل وعدم الانتفاع بمسى ولعل وليت وقرأ يعقوب وابن عامر في رواية تؤمنون على الخطاب هذا ولما اوجز في سورة الانسان في ذكر احوال الكفار في الآخرة والطنب في وصف احوال المؤمنين فيها عكس الامر في هذه السورة فوقع الاعتدال بذلك بين هذه السورتين والله تعالى اعلم

تم والحمد لله تعالى الجزء التاسع والعشرون وبليـه ان شاء الله تعالى
الجزء الثلاثين وأوله (سورة النبأ) ﴿١﴾

ارشاد الراغبين في الكشف عن آى القرآن المبين

جمع وترتيب

ادارة الطباعة المنيرة

لصاحبها ومديرها محمد منير الدمشقي أحد علماء الأزهر الشريف

هذا الكتاب من أهم الكتب التي لها تعلق في الكشف عن الآيات القرآنية لاسيما ما يتعلق بتفسيرها لذلك اهتمت ادارة الطباعة المنيرة لوضع هذا الكتاب. وطريقته أنه يؤتى بالآيات على حسب الحروف الهجائية، ويشير إلى نمرة صحيفة الجزء من تفسير الألوسى وفي اي سورة وجزء منه، وإلى نمرة صحيفة الجزء أو السورة من القرآن الكريم طبع الحكومة المصرية. وهو كتاب نافع جداً لكل من له رغبة وحاجة الى الاطلاع على الآيات القرآنية وتفسيرها وعن قريب سيصدر ان شاء الله تعالى *

الجزء التاسع والعشرون من تفسير روح المعاني للعلامة الألوسي

صفحة	صفحة
تأثير قوة العين	على ما هو عليه من عدم طاعة المكذبين
٣٩ (سورة الحاقة)	وتعليل ذلك
٣٩ بيان معنى الحاقة	٢٧ تأويل قوله (ولا تطع كل حلاف مهين) الخ
٤٠ تكذيب نمود وعاد بيوم القيامة وبيان ما	٢٧ أقوال العلماء في تفسير الزنيم
أهلكوا به	٢٨ تأويل قوله (ان كان ذا مال وبنين اذا تنلى
٤١ بيان كيفية اهلاك عاد بالريح	عليه آياتنا قال أساطير الاولين)
٤٢ بيان أن فرعون ومن تقدمه من الامم	٢٨ اختلاف العلماء في قوله (سنسمه على
الكافرة عصوا ربه لهم فاهلكهم الله بشدة	الخرطوم) هل هو في الدنيا أو في الآخرة
٤٢ تأويل قوله (انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية)	٢٩ بيان ان الله ابتلى أهل مكة بالقحط كما ابتلى
٤٣ بيان نفس الحاقة وكيفية وقوعها	أصحاب الجنة المرووف خبرها عندهم حين
٤٤ بيان أن القيامة لا تأتى الا بعد خراب	منعوا اطعام المسكين
العالم كله علويه وسفليه	٣٠ تأويل قوله (فطاف عليها طائف من ربك) الخ
٤٥ تأويل قوله تعالى (والملك على أرجائها	٣١ تأويل قوله (وغدوا على حرد قادرين)
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية)	٣٢ بيان ان التسييح يكون بمعنى الاستثناء فلو
٤٦ بيان العرض للحساب وهو ثلاثة أنواع	قال لامراته أنت طالق سبحانه الله لا تطلق
٤٦ تفصيل احكام العرض	عند ابن الهمام
٤٧ تأويل قوله (انى ظننت انى ملاق حسابه)	٣٢ تضرعهم وتوبتهم الى الله
٤٨ بيان ما ينعم به المؤمنون في الجنة جعلنا الله	٣٣ بيان ان ما نزل بكفار مكة من الجذب
واياكم منهم	والقحط مثل ما نزل بأصحاب الجنة وان
٤٩ بيان عاقبة الكافرين وما يقولونه عند الحساب	عذاب الآخرة أكبر من ذلك
٥٠ بيان السبب الذي استحق به الكافر العذاب	٣٣ انكار مساواة الكافر للمسلم على أبلغ وجه
٥١ بيان ما يأكله الكافر في النار	رداً على منكري البعث
٥٢ بيان ان القرآن مبلغ من عند الله رداً على	٣٤ تأويل قوله تعالى (يوم يكشف عن ساق)
من زعم أنه شعر	٣٥ ذهب بعضهم الى أن المراد بالساق ساقه تعالى
٥٣ نفي أن يكون القرآن قول كاهن	والآية عليه من التشابه وبيان مذهب
٥٤ تأويل قوله تعالى (ولو تقول علينا بعض	السلف في ذلك
الاقاويل) الخ	٣٦ وعيد من يكذب بالقرآن بالمذاب وبيان
٥٥ (سورة المعارج)	كيفية المذاب
٥٥ بيان معنى السؤال واشتقاقه	٣٧ تأويل قوله (فاصبر لحكم ربك ولا تكن
٥٦ تأويل قوله تعالى (نخرج الملائكة والروح	كصاحب الحوت) الخ
اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة)	٣٨ بيان أن بنى أسد أرادوا أن يصيبوا رسول
٥٨ بيان أن الكفار يعتقدون أن ذلك السناد	الله صلى الله عليه وسلم بأعينهم وسان

صفحة	صفحة
٨٠	أوال يوم محال بعيد عن الامكان
٨١ (سورة الجن)	٥٩ تاويل قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن)
٨١ وجه اتصالها بما قبلها	٦٠ بيان أن المجرم يود أن يفندى من العذاب ببلية وصاحبه وأخيه وامتناع أنجائه بذلك
٨٢ استماع الجن للقرآن وبيان ماهية الجن وآراء الناس فيها	٦١ بيان أن النار تدعو من أدبر في الدنيا عن الحق وحرص على جمع المال
٨٣ تعجب الجن من أحكام نظم القرآن وهدايته وإيمانهم به	٦١ تاويل قوله (إن انسان خلق هلوعا)
٨٤ تنزيه الجن ربهم عن اتخاذ صاحبة والولد	٦٢ استثناء المصايين من الهلع وبيان صفاتهم
٨٥ اعتذار الجن عن تقليد سفيهم ابليس لعنه الله	٦٤ بيان أن الموصوفين بهذه الصفات مكرمون في الجنة
٨٦ بيان أن الانس ظنوا كما ظن الجن أن لن يبعث الله رسولا	٦٥ ردع الكفار عن الطمع في الجنة وتعليل ذلك
٨٧ منع الجن من استراق السمع	٦٥ تاويل قوله (فذرهم يخوضوا ويلعبوا) الخ
٨٨ اعتقاد الجن أنهم لن يعجزوا ربهم ولا يمكنهم الهروب منه	٦٧ (سورة نوح عليه السلام)
٨٩ تاويل قوله (وإنا منا المسلمون ومنا القاسطون) الخ	٦٧ وجه اتصالها بما قبلها
٩٠ بيان أن الانس والجن لو استقاموا على الطريقة لشرعناهم الله عليهم بالنعيم ليختبرهم أيشكرون أم يكفرون	٦٧ الكلام على اسم نوح
٩١ تاويل قوله (وأن المساجد لله)	٦٨ إرسال نوح عليه السلام لا نذار قومه
٩٢ اجتماع الجن على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة صلى الفجر بنخلة	٦٩ بيان ما فعله نوح عليه السلام عقب الأرسال
٩٣ تاويل قوله (قل اني ان يجيرني من الله احد)	٦٩ اختلاف العلماء في مض الذنوب المغفورة
٩٥ تاويل قوله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً)	٧١ شكوى نوح عليه السلام من عدم اجابة قومه
٩٦ استثناء الرسل من عدم الاطلاع على انغيب	٧٢ بيان ما يترتب على الاستغفار من الخيرات
٩٧ بيان أن الاستدلال بالآية على نفى كرامة الاولياء لا يتم وقد ذكر المصنف في هذا المقام بمختصا	٧٣ أنكار أن يكون للكفار سبب مافي عدم رجائهم الى الله وبيان أطوار خلق الانسان
١٠٠ (سورة الزمل)	٧٥ توبيخ الكفار على عدم النظر في أحوال السماوات ومبدء نشأتهم
١٠٠ بيان معنى الزمل	٧٦ استمرار قوم نوح على اتباع رؤسائهم
١٠٢ تاويل قوله (قم الليل الا قليلا) وبيان	٧٧ الكلام على ود وسواع ويغوث ويموق ونسر وسبب اتخاذهم لها آلهة
	٧٨ تأيل قوله (ولا تزد الظالمين الا ضلالا)
	٧٩ بيان أن قوم نوح أغرقوا وادخلوا النار لسبب كفرهم وذنوبهم
	٧٩ دعاء نوح على قومه بالهلاك

صحيفة

- معنى الاستثناء
١٠٤ تأويل قوله (انا سئلك عليك قولاً ثقيلاً)
١٠٥ بيان ان القيام للعبادة بالليل أجمع للقلب وأدعى للإخلاص
١٠٥ بيان ان النهار لكثرة الشواغل فيه لا يمكن التفرغ للعبادة
١٠٦ تأويل قوله (واذا ذكر اسم ربك) وما بعدها
١٠٧ وعيد المكذبين بالانكسار والجحيم والمذاب الأليم
١٠٨ تأويل قوله (فكيف تتقون ان كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً)
١٠٩ بيان ان السماء تنفطر في ذلك اليوم
١١١ مذاهب العلماء في الامر بالتهجد
١١٢ اختلاف أبي حنيفة ومالك والشافعي في قراءة الفاتحة في الصلاة هل هي واجب أو فرض ودليل كل
١١٤ تأويل قوله (وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله)
١١٥ (سورة المدثر)
١١٥ مناسبتها لما قبلها
١١٥ بيان معنى المدثر
١١٦ أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأنذار قومه وتكبير الله
١١٧ أقوال العلماء في قوله (وثيابك فطير)
١١٩ تأويل (والرجز فاجر ولا تمنن تستكثر)
١٢٠ بيان أن يوم النفع في الصور أشد يوم على الكافرين
١٢١ وعيد الله للوليد بن المغيرة المخزومي
١٢٢ تأويل قوله تعالى (سارقه صعوداً)
١٢٣ تحليل الوعيد المذكور
١٢٤ إدبار الوليد عن القرآن وادعاؤه انه سحر وقول البشر
١٢٥ وعيد الوليد بسقرويهان أو صافها

صحيفة

- ١٢٦ بيان أن خزنة النار من الملائكة
١٢٦ بيان عدة أصحاب النار سبب في فتنة الكفار لاستبعادهم تولى تسعة عشر تعذيب أكثر البشر
١٢٧ بيان ان عدتهم سبب في زيادة إيمان المؤمنين
١٢٨ بيان أن جنود الله العلوية والسفلية لا يعلم عددها واحوالها الا هو
١٣٠ تأويل قوله (انها لا عدى الكبر)
١٣١ بيان ان كل نفس رهينة بما كسبت الا المؤمنون المخلصون
١٣٢ تساؤل المؤمنين في الجنة عن سبب عذاب المجرمين وجواب المجرمين عن هذا السؤال
١٣٣ انكار اعراض الكفار عن القرآن
١٣٤ بيان ان سبب اعراضهم عن القرآن عدم خوفهم من الآخرة
١٣٥ (سورة القيامة)
١٣٥ الكلام على لا النافية الداخلة على فعل القسم
١٣٦ تفسير (النفس اللوامة)
١٣٧ تفسير قوله تعالى (يحسب الانسان ان لن نجتمع عظامه بلى) الآية وبيان ما المراد بالانسان
١٣٨ اخبار عن حال الحاسب بما هو ادخل في اللوم
١٣٩ بيان الحسب والجمع في قوله تعالى (وحسب القمر) الآية وهو يزرى بحال أهل الهيئة ولا يكاد يخطر لهم ببال
١٤٠ بيان أوجه الاعراب في قوله تعالى (بل الانسان على نفسه بصيرة)
١٤٢ استدلال القاضي أبي الطيب بقوله تعالى (ثم ان علينا بيانه) على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وبيان وجه التعقيب عليه
١٤٢ بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم هو في أعلى منصب النبوة لا ينبغي ان يستغزه مقتضى الطوائع البشرية
١٤٤ تفسير قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) الآية

- وبيان ماهو المراد من النظر
- ١٤٦ تفسير قوله تعالى (وجوه يومئذ باسرة) الآية
- ١٤٧ بيان ما عليه الجمهور في حقيقة الروح
- ١٤٨ تفسير قوله تعالى (ثم ذهب الى اهله يتمطى)
- ١٥٠ (سورة الانسان)
- ١٥١ مذاهب الائمة في تحديد الحين والدهر
- ١٥٢ تفسير قوله تعالى (امشاج نبتية)
- ١٥٣ بيان المراد بالسييل في قوله تعالى (انا هديناه السييل)
- ١٥٤ بيان حسن حال الشاكرين بعد بيان سوء حال الكافرين
- ١٥٧ ذكر ماورد في سبب نزول (ويطمعون الطعام) الآيات
- ١٥٨ تفسير قوله تعالى (متكئين فيها على الارائك)
- الآية وبيان ان تخصيص الجزاء بهذه الحالة لانها اتم الاحوال
- ١٥٩ بيان معنى التقدير في قوله تعالى (قدروها تقديراً)
- ١٦٠ بيان ماهو المراد بالزنجيل
- ١٦١ (سورة الرسائل)
- ١٦٩ بيان المقسم به من هو
- ١٧٠ تفسير قوله تعالى (عذرا أو نذرا) والكلام على أو هل هي بمعنى الواو أم لا
- ١٧٢ بيان جواب القسم وان ما وعدوا به كائن لا محالة له
- ١٧٣ تفسير قوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين)
- ١٧٤ بيان معنى الكفات في قوله تعالى « ألم نجعل الارض كفانا» الآية
- ١٧٥ بيان حكمة جعل الظل ذا ثلاث شعب
- ١٧٦ تفسير قوله تعالى (كانه جمالت صفر) وذكر بيان وجه التشبيه
- ١٧٧ بيان أوجه الاعراب في هذا يوم لا ينطقون
- ١٧٨ بيان سبب نزول قوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون)
- ١٧٨ تفسير قوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون)

﴿تم الجزء﴾

